

Kronotaksa spljetskih nadbiskupa.

(Od razorenja Solina do polovice XI. vijeka.)

Pišu: Don Fr. Bulić
Dr. J. Bervaldi.

(Svršetak.)

Justin nadbiskup.

Svi Katalozi znadu za biskupa Justina, a B. C. D. nose ga neposredno iza Petra. Za nj svjedoči i Toma Arcidjakon: »*Denique post Salone interitum in Spalato hos inuenimus antiquiores fuisse antistites: Justinus archiepiscopus extitit anno incarnationis octingentesimo quadragesimo*« (str. 36). I ovo je sve što se znade o ovomu biskupu. »*De Justino*«, piše Farlati, »*primo hujus nominis nihil memoriae proditum est, praeter nomen, et eam, quam vixit aetatem*« (III. str. 55). I ako dakle nemamo o njemu dokumenata prvog reda, ipak svjedočanstvo Tome Arcidjakona, s kojim se slažu svi Katalozi, što ga nose megju spljetskim biskupima, dovoljan su razlog, da se Justina ubroji megju historične spljetske biskupe.

I ako je historična opstojnost ovoga biskupa posvjedočena, nijesu tako godine njegova biskupovanja. Toma nam kaže, istina, da je on bio biskup god. 840., ali proti ovoj dati podižu su ne male poteškoće. Godine 852. bijaše, kako smo vidjeli, još Petar spljetskim nadbiskupom. Justina dakle moramo metnuti po ovoj godini. Pogrješka u datiranju njegova biskupovanja mogla je nastati, ili s neznanja Tomina, ili s pogrješke prepisivača starih Kataloga. Možda je u njima stala rimskim brojevima napisana godina DCCCLX., a kasnije je bilo pogrješno prepisano DCCCXL. Kodeks spljetskog kaptolskog Arkiva, koji se drži da je original Tomine povijesti[54], nosi godinu napisanu slovima.

[54] Rački, *Histor. Salonit. Bilješka mjesto predgovora.* — Kršnjavi, *Zur Historia Salonitana des Thomas Archidiaconus von Spalato* str. 3.

Za to, ako je pogrješka kod Tome nastala, nastala je s njegova neznanja, ili s pogrješke, koja se je uvukla u starije Kataloge spljetskih biskupa. Bilo s jednog, ili s drugog razloga, naći ćemo u povijesti Tominoj i daljnih pogrješaka u datiranju biskupa, koje će nam još bolje dokazati, da se u ovom obziru ne možemo na nj mnogo osloniti.

Moglo bi se opaziti, da pošto je Petar biskupovao godine 852., kako darovnica Trpimirova nosi, da je Justin mogao i ne biti njegov nasljednik, nego njegov pretšasnik, dosljedno da bi datiranje Tome Arcidjakona moglo biti ispravno.

Ova opaska nije bez temelja. Moguće da je Justin biskupovao godine 840., a za njim Petar I. Dapače ovo nagagjanje imalo bi za se dosta vjerojatnosti, da se ovome datiranju ne protive svi Katalozi, bez razlike: do jedan nosi Justina iza Petra. A njihovo jednoglasno svjedočanstvo ne smije se zabaciti bez čvrstih dokaza. Do sada smo vidjeli, da jezgra starih Kataloga nosi biskupe onim redom, kojim su oni faktično biskupovali. S ovog razloga i u ovomu slučaju držimo se ragje Kataloga, nego li povijesti Tome Arcidjakona; te stoga zaključujemo, da je Justin biskupovao iza Petra.

Za Tomom poveo se je Rimski Katalog, te bilježi Justinovo biskupovanje od god. 840. do 860. Za prvu datu imade se oslona, i ako pogrješna, u Tomi Arcidjakonu, ali druga od nikud se ne potvrgjuje. Ne samo, nego ili jedna ili druga mora se apsolutno isključiti. Ako je Justin počeo biskupovati g. 840., nije mogao biti biskup dalje g. 852., jer tada imamo sigurno u Spljetu biskupa Petra. Ako je pak Justin umro 860., tada je njegovo biskupovanje moralo započeti poslije 852., jer, kako rekosmo, u toj je godini biskupovao Petar I. Dakle ili jedna ili druga data mora se isključiti, a valjda i obe. Ne treba ni napominjati, da se spljetski Škematizam potpuno slaže sa Rimskim Katalogom, te i on bilježi biskupovanje Justinovo od god. 840. do god. 860.[55]

Kada bi se od nas tražilo, da označimo godine njegova biskupovanja, mi bismo priznali, da je to nemoguće. Koliko mi-

[55] Imamo jedno pismo pape Nikole I. upravljeno solinskom biskupu megju godinom 858. i 867. (Doc. str. 185). Ovaj bi nam dokumenat riješio pitanje, da li je u ovo doba biskupovao Justin ili koji drugi biskup, da u njemu papa spominje ime toga biskupa. U pismu se jedino čita: *Nicolaus salonitano episcopo.* Ovo pismo ne riješava dakle naše pitanje.

slimo, da se je sigurni o dobi njegova biskupovanja, naime poslije Petra, dakle poslije god. 852., toliko se je nesigurni u svemu ostalomu. Ipak ćemo reći naše mnijenje. Sva je prilika, da je Justin bio biskupom od g. 860. do 879. Ona godina, koju Toma nosi, valjda je, kako rekosmo, pogriješena mjesto DCCCLX., u kojoj bi Justin bio počeo biskupovati. Iz pisma Pape Ivana VIII. na biskupe i kler dalmatinski, doznajemo da je god. 879. i to najkasnije na 10. lipnja, kada je pismo pisano, bila obudovjela spljetska crkva (Doc. str. 10.). Moguće da je Justin biskupovao do ove godine, ako ga nije megjutim tko drugi naslijedio i iste godine umro. Ako dakle izmegju Justina i njegova nasljednika Marina nije bilo praznine, tada je naše nagagjanje dovoljno opravdano.

Marin nadbiskup.

Katalog Rimski bilježi iza Justina biskupa Jurja, pa Marina, koga zove i Maksimom, a za njime Teodora. O njima piše Farlati, da ih stari Katalozi nose megju solinskim biskupima, a da po pravu spadaju megju spljetske. »*In hoc praeterea ceteri omnes, praeter Romanum, Catalogi errarunt; quod quemadmodum superiores Episcopos, qui post Joannem Ravennatem huic Ecclesiae praefuerunt, sic Georgium, et duos Georgio proximos Marinum, seu Maximum, et Theodorum inter Episcopos Salonitanos annumeraverint*« (o. c. III. str. 56).

Za biskupa Jurja povijest ne zna ništa. Ovo priznaje sam Farlati, ali ipak mnogo toga on piše pod njegovim imenom: navagja u kratko svjetske povjesničke dogagjaje one dobe, opširno se bavi crkovnim dogagjajima, kao trećim pokrštenjem Hrvata, dolaskom sv. braće Ćirila i Metoda, i razmiricama, koje su bile nastale megju spljetskom Crkvom i Rimom.

Marin je historična osoba. Katalozi B. C. D. ne znaju za ovoga biskupa Marina. Njega bilježi Begnin Katalog i to na njegovu pravomu mjestu, odmah iza Justina, ali pod imenom Martin. S ovim poregjajem potpuno se slaže Toma Arcidjakon; on iza Justina, neposredno nosi Martina ili Marina: »*Marinus archiepiscopus fuit tempore Caroli regis et Branimiri ducis Sclauoniae*« (o. c. str. 36).

Za ovoga biskupa jamči nam još i jedno papino pismo, koje je, uz ostala, bilo našasto osamdesetih godina prošlog stoljeća u Britskom Muzeju. Papa Stjepan VI. (885.—891.) ne zna, tko je nasljednik Marinov u Spljetu, pa koncem godine 886.

ili početkom 887. piše biskupu Teodoziju: »*Quis vice Marini episcopi in aecclesiae Spalatine regimen successerit*«. . .[56] Nema dakle sumnje, da je Marin bio biskup Spljetski. I za Marina kao i za ostale biskupe moramo postaviti one obične upite, kada je postao biskupom i kada je umro. Po Rimskom Katalogu on je biskupovao godinu dana i to valjda ne punu. U god. 879. postade biskup, a već 880. bilježi se njegov nasljednik.

Marin nije mogao biti mrtav godine 880., jer iz jednog savremenog pisma pape Stjepana VI. iz konca godine 886. ili početka godine 887., proizlazi, da je on istom tada doznao za Marinova nasljednika na spljetskoj biskupskoj stolici. Trudno je pretpostaviti, da Papa za punih šest godina ne bi bio doznao, tko je spljetski biskup, tko je naime naslijedio Marina. Morao je dakle Marin umrijeti mnogo poslije god. 880.; sva je prilika početkom godine 886., jer već iz ove godine 886. imamo kopismo pape Stjepana VI. na Teodozija Ninskog biskupa, u kojemu se čita: »*Desine iam tali tabescere ignavia; et disce paternis obedire regulis, ne inveniaris statutos a patribus terminos transgredi, vel per ambitionem de maiori ad maiorem transire ecclesiam, quod tentantem laica etiam communione sacri privant canones*[57]. Ovdje se ne kaže, za kojom je većom crkvom hlepio Teodozij, ali ako uzmemo u obzir drugo kasnije Papino pismo, u kojemu ovaj već spominje Teodozija, kao upravitelja spljetske crkve, tada možemo sa sigurnošću reći, da je to bila spljetska crkva, na koju je želio doći Teodozij. Ako je pak Teodozij, kao ninski biskup, bio bacio oko na spljetsku crkvu i tražio da joj bude biskupom, tada se logično ima pretpostaviti, da je Marin bio već umro. Njegovu dakle smrt moramo bilježiti ili početkom god. 886. ili koncem god. 885.

Ne možemo tačno kazati, ni kada je Marin zasio na biskupsku spljetsku stolicu. Toma Arcidjakon piše, da je Marin bio biskup za kraljevanja kralja Karla i banovanja Branimirova.

Kralj Karlo Debeli vladaše od god. 881. do 888., Branimir pak bijaše ban hrvatski od 879. do 890.[58] Pošto je Karlo Debeli kao car rimski počeo vladati stoprv god. 881., to ne možemo ni biskupovanje Marinovo staviti pred ovu godinu. Dakle nije

[56] *Starine* XII. str. 219.

[57] Rački, *Docum.* p. 186.

[58] Klaić, *Povijest Hrvata* I. str. 61. — Smičiklas, *Hrvatska povijest* svez. I. str. 193. sl.

Marin mogao biti mrtav god. 880., kako hoće Rimski Katalog, kada je počeo biskupovati tek g. 881.

Početak i svršetak Marinova biskupovanja datiran je po savremenim dokumentima, koje je datiranje skroz protivno datiranju Rimskog Kataloga. I ovo je jedan dokaz više, na kakvim slabim temeljima počiva ovaj Katalog i koliko se može vjerovati Farlatu, kada on tvrdi, da je ovaj Katalog sastavljen na temelju rimskih Tabulâ, izvagjenih iz Arkiva vatikanskih i avinjonskih. Da su zbilja imena biskupa bila odanle izvagjena, ona bi bila mnogo tačnija i glede osoba i glede godina. Opazit ćemo još, da ga Kodeks Barberinski zove Martin.[59]

Teodozij nadbiskup.

Po Rimskom Katalogu Marina naslijedi Teodor, a ovoga Leo III.; a oba biskupovahu ukupno 12 godina, naime od god. 880. do god. 892.

Teodor je prenešen iz Kataloga solinskih biskupa megju spljetske biskupe. Za ovoga biskupa nemamo nikakvih historičnih podataka, a sam način, kako je došao megju spljetske biskupe, dostatan je, da ga se odavle odaleči. Ali u ovo doba znamo za drugoga biskupa spljetskoga, koga ni Rimski, niti ijedan drugi Katalog ne spominje, a za koga savremeni dokumenti svjedoče, a to je Teodozij.

Pišući o biskupu Marinu, naveli smo, da su nedavno bili nagjeni u Britskom Muzeju nekoji rukopisi, koji nam rasvjetljuju neke stranice povijesti spljetske crkve. Po jednomu od ovih dokumenata mogli smo ustanoviti godinu smrti nadbiskupa Marina, a po istomu možemo znati i za njegova nasljednika. Tu se čita: »*Steph(anus) Theodosio episcopo. Quis vice Marini episcopi in aecclesiae Spalatine regimen successerit, diligentius perrimantes, te curam illius ecclesiae suscepisse audivimus; cumque, et quod de tibi commissa (ecclesia) ordinaveris, studiosius investigaremus, dictum est, (te) utrisque preesse. Quod si verum est, non modice miramur; sed in hoc admiratione dignum non iudicamus, quia in ipso tue ordinationis inicio deliquisse te non modicum audimus. Nam cum pie memorie decessor tuus hominem excessisse dicitur, ad Aquilegensem diceris convolasse ecclesiam et exinde consecrationem suscepisse, quam in sede beati Petri*

[59] Rački, *Thomas Archidiac.* str. 36. Nota 1.

ab apostolicis debueras manibus petere, in quo et te deviasse et eum excessisse, luce patet clarius.«[60] Kako smo vidjeli, ovo je pismo pisano koncem god. 886. ili početkom god. 887.

Teodozij, to je glasoviti biskup ninski, koji se je mnogo istaknuo u obrani glagoljice, i koji je bio biskup Hrvata.[61] U doba ovog Papina pisma, Teodozij upravljaše dvijem biskupijama: Ninskom i Spljetskom; to bijaše protivno crkvenim kanonima. Stoga Papa opaža u pismu: *Quod si verum est, non modice miramur.* Usljed ovog prigovora Teodozij odreče se Ninske biskupije, a prihvati Spljetske. Ovo je imalo uslijediti iste godine, kada je pisano Papino pismo ili najdalje slijedeće, naime g. 888. I baš ove godine imamo pismo, kojim papa Stjepan VI. pozivlje Teodozija u Rim i obećaje mu podijeliti pallium, koji Teodozij bijaše od pape zaprosio: *Pallium et eius usus, quem rogitas, cum dei misericordia cooperante ipse ad apostolorum limina veneris, consultius dabitur, ut multiplici benedictione locupletatus letior ad propria redeas; quia ipsius usus non ad ponpe fastus, sed ad religionis attinet misterium.*[62]

Kada je Rački u Starinama objelodanio ova pisma, opazio je u predgovoru: „Iz pisama na Teodosija doznajemo, uz ostala, da je taj ninski biskup poslije smrti spljetskoga nadbiskupa Marina upravljao takodjer ovom crkvom, ka kojoj je g. 887.—888. potpunoma prešao. Odavle bismo zaključili, da će se u rimskom imeniku spljetskih nadbiskupa poslije Marina ime „Theodorus" krivo čitati mjesto „Theodosius".[63]

U Škematizmu spljetske biskupije nije bilo prihvaćeno mnijenje Račkijevo, nego se je ostavilo na svojemu mjestu Teodora, a megju njim i Marinom uvrstilo se je Teodozija. (Vidi prilog A).

Mi se ne slažemo ni s Račkijem, ni sa spljetskim Škematizmom, pa ni s Kaerom, koji zadnji iza Marina bilježi Teodora, Leona a za ovim Teodozija.[64]

[60] *Starine* XII. str. 219; Duchesne u *Le Provincial Romain* itd. str. 103. sl.

[61] Smičiklas, o. c. I. str. 194. sl.; Klaić, o. c. I. str. 64. — Ritig, *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju sa osobitim obzirom na Hrvatsku.* I. str. 125 sl.

[62] *Starine,* XII. str. 219.

[63] *Starine* XII. str. 210.

[64] Kaer, *Šematizam spljetsko-makarske biskupije. Primjetbe i isprave.* 1893. str. 16.

Ne prihvaćamo mnijenje Račkijevo, jer nama je sada jasno, kako i odakle je Teodor ušao megju spljetske biskupe. Nego ni Teodor, pa ni Leo nijesu bili spljetski biskupi, a za Teodozija Katalozi nijesu tada ni znali.[65] S ovog razloga ne može se odo-

[65] Sva je prilika, da sastavljači Kataloga nijesu navlaš htjeli uvrstiti Teodozija megju spljetske nadbiskupe, jer on, kao biskup Hrvata u Ninu, zasio je na spljetsku stolicu proti volji klera latinskoga, koji je tada prijanjao uz Bizant, i uslijed premoći Hrvata na političkom polju. — Rački, *Docum.* str. 10 sl. 12, 13 sl. — Ritig o. c. p. 131 sl. — J. Gopić, *Recenzija Ritigova djela u Nastavnom Vijesniku* 1913. siječanj, str. 375. — Jireček, *die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters* str. 47. sl. — Nekoji pisci govoreći o biskupu Teodoziju, dotakli su se i pitanja njegova posvećenja. Jireček (*Die Romanen* str. 48) mnijenja je, da ga je redio raskolnički patrijarha Akvilejski Walbert. Ovo mnijenje u opće povjesničari oslanjaju na pismo pape Stjepana VI., koji je god. 886. ili 887. istomu Teodoziju pisao: „*Nam cum pie memorie decessor tuus hominem excessisse dicitur, ad Aquilegensem diceris convolasse ecclesiam et exinde consecrationem suscepisse, quam in sede beati Petri ab apostolicis debueras manibus petere*“ (Starine XII. str. 219). Ovdje je jasno, da Stjepan VI. prigovara Teodoziju, da je bio posvećen od Akvilejskoga patrijarhe. Je li baš ovo ovako u istinu bilo, ili se je papa prevario te spočitnuo Teodoziju ono, što je imao komu drugomu biskupu spočitnuti? Isti papa Stjepan VI. piše (885.—891.) Walbertu, patrijarhi Akvileje i zamjera mu, što je posvetio biskupa za solinsku crkvu . . .“ *qui transgressis terminis tibi commissis in ecclesia Salonensi episcopum ordinare ad indecentiam sedis apostolicae praesumpsisti*“ (Docum. str. 187). Ovdje papa jasno kaže, da je Walbert redio biskupa za solinsku crkvu. Ali je opaziti, da Teodozija nije trebalo rediti, jer je on već god. 880. bio posvećen za biskupa i to ninskoga biskupa. Ovaj prikor papin ne može se dakle odnositi na Teodozija.

Teodozij, kao biskup ninski, nije bio posvećen od patrijarhe Akvilejskog, nego od pape Ivana VIII. Iz pisma od 17. VI. 879., koje Ivan VIII. upravi djakonu Teodoziju proizlazi, da je on već bio izabran za ninskoga biskupa. Papa hvali njegovu odanost svetoj Stolici i zove ga u Rim na regjenje i posvećenje, jer je on još djakon bio (Docum. str. 12). Godinu kasnije isti papa upravlja pismo hrvatskomu banu Branimiru, iz koga pisma doznajemo, da je Teodozij u Rimu „*Audita per Theodosium venerabilem episcopum vestrum*“. . . a malo dalje . . . „*Quapropter mandamus, ut revertente ad vos dilecto episcopo vestro*“ . . . Ovaki odnošaji megju papom i ninskim biskupom ne mogu se ni pomisliti u početku Teodozijeva biskupovanja, da on bude bio posvećen od patrijarhe Akvilejskog. Za to cijenimo, da se je papa Stjepan VI. prevario, kad je zamjerio Teodoziju, što se je dao rediti od Akvilejskoga patrijarhe. Uopće se vidi, da je papa Stjepan VI. bio veoma slabo obavješten o Teodoziju. U jednom pismu napokon mu piše: „*Nunquidne duabus simul sponsis nubere barbaricam gentem instruis? Nunquidne sacramentum ecclesiae exponentem apostolum non legisti: erunt duo in carne una? an forsitan tui codices falso tres in carne una asserunt?* (Docum. str. 186). U doba raskola i razmirica političkih

briti ni ispravak spljetskog Škematizma, pa ni onaj predložen od Kaera. Dakle iza Marina ima se u Kronotaksi spljetskih nadbiskupa ubilježiti neposredno Teodozija.

Nije nam poznato, do kada je on biskupovao. Znamo samo, da je g. 892. bio drugi biskup u Spljetu. Je li Teodozij mnogo godina prije umro, ili neposredno pred spomenutom godinom 892., nije moguće tačnije označiti. Životopisci Teodozijevi kažu, da je preminuo god. 890.[66] Ali ova data nema nikakva stalna temelja u povijesti, pa ju se ne može sa sigurnošću uzeti, i ako bi po sebi mogla biti vjerojatna.

Petar II. (III.) nadbiskup.

Po Rimskom Katalogu Teodora naslijedi Leo III. Kako ni o Teodoru, tako ni o Leonu povijest ne zna ništa. Farlati piše: *De »Theodoro et Leone nihil reliqui fecit vetustas, preter nomen, et Pontificatum Spalatensem«* (III. str. 80). Za Teodora ovo ne stoji. Njega ne ubraja povijest megju spljetske biskupe, nego samo megju solinske, a tako isto i Leona.

Leona naslijedi Petar. Ovako Rimski Katalog i bilježi njegovo biskupovanje godine 892. i u ovoj godini stavlja početak i svršetak njegova biskupovanja.

Ni ovoga biskupa ne spominje niti Toma Arcidjakon niti Begnin Katalog. Ipak imamo za nj drugo nedvojbeno svjedočanstvo, iz kojega proizlazi, da je on bio biskup spljetski i to baš god. 892.

Ove godine na 28. rujna sastade se na Bihačima u Kaštelanskom polju veliki zbor hrvatske gospode svjetovne i crkvene ruke, a na čelu im ban Mutimir. Dogjoše na sud pred ovu gospodu biskup spljetski i ninski. Jedan i drugi svojatali su naime selo sv. Jurja „in Putalo“ (Kaštel Sućurac), koje bijaše darovao ban Trpimir. Spljetski biskup tvrdio je, da dobra ovoga sela

crkvenih megju Latinima i Hrvatima nijesu se birala sredstva, da se protivniku škodi. Navedeni prigovor pak papin nije bio bez temelja, samo što je on u osobi pogriješen. Walbert je bio redio raskolnika Martina, spljetskoga biskupa. Martin je postao biskupom g. 881., a Walbert bijaše biskup još od god. 875. (Gams p. 770.). Mogao je dakle njega rediti. U to doba gradovi dalmatinski prijanjahu uz Bizant, pa je naravno, da se je prvostolnik spljetski dao posvetiti od patrijarhe Akvilejskoga, koji takogjer bijaše pristaša Bizanta i njegova patrijarhe Focija.

[66] *Illyr. Sacr.* IV. str. 207.

pripadaju spljetskoj crkvi, jer da je njoj Trpimir darovao ova dobra: ...»*dicente Petro spalatensium archiepiscopo:* »*hanc, quam dicitis ecclesiam donatam a praefato duce et priuilegii statuto roboratam, in nostrae iuris ecclesiae sub testimoniorum notitia mancipatam habemus*« (Docum. str. 15). Adalfred pak biskup ninski, nije htio to priznati, već je samo dopuštao, da su dobra na Putalju bila privremeno dana na uživanje ondašnjem biskupu spljetskom, a ne crkvi sv. mučenika Dujma i Staša: »*Respondens Aldefreda nonensis ecclesiae praesul dicebat:* »*non ita habetur, sed nostrae potius ecclesiae dominio detinetur; quoniam non in ecclesia sanctorum Domnii et Anasthasii, ut dicitis, possidenda; sed ipsius praesuli fruenda ad tempus tradita est*« (Id. ibid).

Karakteristično je prokletstvo, koje Mutimir baca na sve one, koji bi se usudili oteti spljetskomu biskupu rečena dobra na Putalju, te ga stoga ovdje donosimo: „Tko bi pak htio poslije ovoga, uspaljen zubljom lakomstva i uzdignut na rogovima oholosti, ne mareći za naše odredbe, oteti gore rečenu crkvu ispod vlasti svetih mučenika Dujma i Staša, ili koji bi pokušao na koji god prevejani način naškoditi rečenoj darovštini: neka se obori na nj srdžba svemožnoga Boga, vladara nebeskoga, spasitelja svijeta; i neka ga sapne kletva svih svetih — trista i osamnaest njih, svetih otaca! — nerazrješivom sponom! Neka padne na nj i na kuću njegovu i na njegove ortake deset biča, što no bješe pritisnuli Misir! I guba Naamana Sirjanca neka ih nikada ne ostavi! Neka ih proždre zemlja kakono Datana i Abirona! I na sudnjem danu, jer će im sveci biti dušmani, neka budu nagragjeni s vragom i strahovitim njegovim angjelima i s Judom Iškarjotom u jazu paklenomu, gdje oganj ne dogara i crvi ne ginu“.

Pred crkvom svete Marte u Bihaćima potvrgjena je dakle Trpimirova darovština i Kaštel Sućurac predan je biskupu spljetskom »*cum servis et ancillis*«.

Ovo je sve, što znamo o biskupu Petru. Ovim je historična njegova osoba van sumnje; a drugo ništa o njemu ne znamo, ni o početku ni o svršetku njegova biskupovanja.

Po Katalogu Rimskomu on ne bi bio biskupovao nego godinu dana, te bi ga bio naslijedio Justin III. Ali ob ovom Justinu ništa se ne zna. Posve je lako, da je on podvostručeni Justin I. Evo što Farlati o njemu piše: . . .»*de quo nihil memoriae proditum est, unde nobis aliqua rerum series ac materia suppetat ad illustrandum*

illius Pontificatum sane diuturnum, quem ab anno 892. ad decimum quartum saeculi sequentis Catalogus Romanus perduxit« (o. c. III. str. 84). Pošto za ovog Justina Katalozi ne znadu, moguće da je Petar biskupovao do g. 912. I ako perioda od 22 god. biskupovanja nije obična, ipak nije ni tako neobična, da ovo ne bi moglo biti barem vjerojatno.

Ivan II. nadbiskup.

Petra naslijedi Ivan. Ovako u povijesti, ali se s ovim ne slažu Katalozi. Rimski stavlja pred njim Justina, o kome kako vidjesmo, sam Farlati ne zna ništa.

Katalozi B. C. D. ne znadu za Ivana, dali samo za Januarija, za koga nemamo nikakvih podataka, a Farlati, pa tako i Rimski Katalog, cijene da stoji pogrešno napisano Januarius mjesto Joannes.

Za biskupa Ivana svjedoči u prvom redu Toma Arcidjakon: »*Johannes archiepiscopus fuit anno domini nongentesimo quarto decimo tempore Tamislavi ducis*« (str. 36).

Tomislav vladaše u Hrvatskoj od g. 903.—928. Kroz ovo razdoblje bijaše Ivan biskup u Spljetu. Godina 914., koju spominje Toma, znači valjda dobu, kada je ovaj počeo biskupovati.

U Kronotaksi solinskih biskupa[67] spomenuli smo jedan dodatak u Barberinovu Kodeksu povijesti Tome Arcidjakona, koji se ne nalazi u drugim Kodeksima i koji nije napisan Tominom rukom. Po ovom dodatku držana su dva Koncila za nadbiskupa Honorija u Solinu, a u njemu su takogjer Akta dvaju Koncila držanih u Spljetu za nadbiskupa Ivana i neka pisma Papâ Ivana X. i Leona VI. Kako Akta Koncila solinskoga, tako i ova bijahu držana krivotvorenim. Lučić je prvi to izjavio, a za njime su se poveli i drugi. Kako smo na svojem mjestu obrazložili naše stanovište u pogledu Akata solinskih sabora, tako ćemo isto učiniti ovdje i za ove. Po njima postaje nam Ivanonova osoba skroz sigurna u Katalogu spljetskih biskupa.

Farlati piše: »*Mihi vero omnes in hisce Actis, et Epistolis insignitae notae veritatis apparent; nam tempora, personae, resque omnes inter se omnino consentiunt; hanc siquidem regulam Critici*

[67] *Bogoslovska Smotra* 1912. str. 141 sl; *Kronotaksa* itd. str. 51.

tradunt, ac certissimam esse existimant, qua vera et falsa judicentur ad eamque proinde caeteras revocari, et perpendi jubent«[68].

Možda jedna ili druga odluka Koncila nije ispravna; valjda je kasnije štogod bilo umetnuto, 'ali u svojoj cjelini papinske odluke Koncila nama se čine vjerodostojnima.

Prvi Koncil bijaše pozvan god. 924. od Pape Ivana X., ali po želji samog nadbiskupa spljetskog. Papa ovom prigodom posla dva pisma: jedno biskupu i njegovim sufraganima, a drugo Tomislavu kralju hrvatskomu, Mihovilu banu Zahumlja, biskupu spljetskomu i ostalim biskupima, županima, svećenicima i ostalomu puku po Slavoniji i Dalmaciji. Kao odaslanike na ovaj Koncil posla papa Ivan X. biskupa Jakinskoga Ivana i biskupa Prenestinskoga Leona.

Kako je ovaj Koncil bio pozvan na želju nadbiskupa spljetskoga, tako je isto i na želju ostalog svećenstva i pučanstva latinskoga. U zadnje doba teritorijalna vlast Latina, pa i spljetskoga nadbiskupa, bijaše pala malne na ništa, na samu Dioklecijanovu Polaču. Ovomu je doprinijelo više razloga. Najprije Hrvati imali su svoga biskupa u Ninu, koji, kao jedini biskup Hrvat, koji je u narodnom jeziku vršio svoje svećeničke čine, imao je velikog upliva ne samo na dvoru kraljevu nego i u svemu hrvatskomu narodu, dakle u ogromnoj većini dalmatinskoga pučanstva. Vlast hrvatskoga biskupa bila je i s ovog uzroka u velike porasla. Spljetski nadbiskupi bijahu okrenuli legja Rimu, a obratili se Carigradu. Dakako da je u ovakim okolnostima Rim rado podupirao u svemu biskupa Hrvatâ, okolnost koja je ovoga podizala, a nadbiskupa spljetskoga slabila. Narodni jezik u liturgiji, Rim i hrvatski biskup, i to samo jedan, okupljao je hrvatski narod u jedno kolo protiv Latina. Nadbiskup spljetski vidio je, da ovako ne ide, te se obrati u Rim, da se s njime izmiri i zaželi Koncil sa papinim odaslanicima. Sada ili nikada bijaše čas, da se slomi premoć Hrvata na crkovnom, kada nije bilo moguće na političkom polju. Da se ovo postigne, moralo je po što po to nestati biskupa Hrvata i njihova jezika u liturgiji. Papa, koji je daleko bio, nije valjda shvatio, kamo spljetski biskup cilja. Neredi, koji su se bili uvukli u crkvu megju vjernike i megju svećenike, bijahu takogjer na Koncilu pretresani, ali to sve kao nuzgredna stvar. Glavno je bilo

[68] Farlati, *Illyr. Sacr.* III. 84. — Rački, *Docum.* str. 187. — Ritig, o. c. 134. sl. Nota 19. — *Bogoslovska Smotra* 1911. str. 118. Nota 10.

učvrstiti primat spljetske crkve nad svim ostalim crkvama, zabraniti glagoljicu i podložiti sebi biskupa Hrvata. Većina u Koncilu disala je latinskim duhom, a i papini odaslanici naginjali su bez dvojbe više spljetskomu nadbiskupu Latinu, nego li biskupu Hrvatu.

Svi zaključci Koncila bijahu dobri i lijepi i Latini su im se u velike radovali, ali na koncu ipak cilja ne postigli. Bilo je odregjeno, da spljetska crkva bude i za Latine i za Hrvate prvostolna, da se ne smije govoriti misa, niti ostale sakramente podijeljivati, u narodnom jeziku; dapače se zaključilo, da i biskup Hrvata bude podložan spljetskom nadbiskupu[69]. Ma koliko ove odredbe bile jake, ipak nijesu slomile snagu hrvatskog življa, jer bijaše ostao u Ninu biskup Hrvata „episcopus Chroatorum." Kroz kratko vrijeme uvidiše i Latini, da su se u računima prevarili. Oko Grgura, tadašnjega biskupa Hrvata, okupilo se je sve, što je hrvatski osjećalo i sve odredbe spljetskog Koncila ostadoše bez uspjeha. Trebalo je uništiti glavu, a tada bi se sve drugo bilo lako postiglo. Nakon same dvije godine latinska stranka zatraži, da se opet pozove Koncil te da i na ovome bude prisutan papinski odaslanik, jer se Latini nijesu u svoje sile pouzdavali. Drugi Koncil držan je god. 926. ili 927. Megju ostalim odredbama bi prihvaćena i ova: »*Nonensis uero ecclesia non episcopum antiquitus sed archipraesbiterum sub (iuris)ditione episcopi habuisse dignoscitur. Itaque ipse episcopus in qua libet ecclesia ex his ecclesiis, quae primis temporibus habuisse episcopos constat (et) omnibus patet, legitime praeponatur, siue in scardonitana ecclesia uel sisciana aut certe in delminensi ecclesia, cum sint utique omnes populatae et, deo adiuvante, sacerdotum et plebium copiam habentes. Quod si immensum pondus pontificii (muneris) subire eum delectat, et unam*

[69] Rački, *Docum.* p. 190. sl.

I. *Quum antiquitus beatus Domnius ab apostolo Petro praedicare Salonam missus est: constituitur, ut ipsa ecclesia et ciuitas, ubi sancta eius membra requiescunt, inter omnes ecclesias prouinciae huius primatum habeat, et metropolis nomen super omnes episcopatus legitime sortiatur, ita dumtaxat ut ad eius iussionem episcopi, qui per diuinam gratiam cathedram ipsam obtinuerint, et synodus celebretur et consecratio episcoporum (fiat); quia dicente domino: „ubi fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae". X. Ut nullum episcopus nostrae provinciae audeat in quolibet gradu sclauinica lingua promouere; (poterit) tam(en) in clericatu et monachatu deo deseruire. Nec in sua ecclesia sinat eum missam facere; praeter si necessitatem sacerdotum haberet: per supplicationem a romano pontifice licentiam ei sacerdotalis ministerii tribuat . . . XI. Ut episcopus Chroatorum, sicut nos omnes, nostrae ecclesiae metropolitanae subesse se sciat."*

sibi diocesium sufficere non uult: harum trium diocesium magnitudinem ponderis, ad interitum suum et earum suscipiat« (Docum. str. 195).

Ne samo da je ovom odlukom bila ukinuta ninska biskupija, nego se još i podrugivalo biskupu Grguru, neka naime uzme i tri biskupije, ako hoće, samo neka se ninske odreče. Papa Leo VI., koji naslijedi Ivana X., pisa god. 928. pismo dalmatinskim biskupima, kojim potvrdi odredbe spljetskoga Koncila i zapovijedi im, da budu podložni spljetskomu nadbiskupu. ... *»spalatensem etiam archiepiscopum in C(h)roatorum terra uolumus ut propriam suam parochiam retineat, quemadmodum antiquitus salonitana ecclesia retinebat«*. O Grguru pak isto pismo kaže: *»Gregorium uero, qui (im)probitate temporis im Chroatorum terra episcopus effectus est, praecipimus in sola scardonitana eccelesia tantummodo ministrare«* (Docum. st. 196).

Istim pismom javlja Papa, da je podijelio pallium nadbiskupu spljetskomu Ivanu, komu hoće da se svi pokoravaju i da ga ljube kao svoga oca[70].

Ovo je sve što znamo o biskupu Ivanu, u koliko nam može služiti za datiranje njegova biskupovanja.

Po prvom pismu, što ga je papa Ivan VIII. upravio godine 924. nadbiskupu Ivanu, vidi se, da je ovaj nekoliko godina prije postao spljetskim biskupom. *»Cum religio uestrae dilectionis«*, piše Papa, *»per tot annorum curricula et mensium spatia sanctam romanam ecclesiam apostolicam atque uniuersalem, in cuius cathedra deo auctore nos praesidemus, uisitare neglexerit, omnino miramur«* ,.. (Docum. str. 188).

Iz ovoga je jasno, da je Ivan nekoliko godina prije Papina pisma, dakle prije 924., postao spljetskim biskupom: *»per tot annorum curricula et mensium spatia.«* Valjda desetak godina prije, još 914., kako nosi Rimski Katalog.

Rimski Katalog proteže Ivanovo biskupovanje do g. 940. Moguće je i to, ali za ovo nemamo nikakva pozitivna dokaza. Iz pisma pape Leona VI. može se samo ustvrditi, da je g. 928. bio još Ivan na životu. Za povjesničkoga biskupa, koji dolazi iza njega, isključeno je, da je mogao biti njegov neposredni nasljednik. Za ovoga ne znamo, kao što nam nije poznat ni pretšasnik Ivanov. I u IX. i u X. vijeku, u kojima su nam poznati mnogi spljetski biskupi, vlada ipak taka praznina, da

[70] Smičiklas, o. c. I. str. 222. — Klaić, o. c. I. str. 78 sl. — Ritig, o. c. str. 126 sl.

je Toma Arcidjakon punim pravom dao naslov XIII. poglavlju svoje povijesti: *Cathalogus Archiepiscoporum de quibus extat memoria.* Kako smo do sada vidjeli, malo ih je ostalo, a Toma nije znao ni za sve ove, koji su sada nama poznati.

Martin I. (II.) nadbiskup.

Ivana naslijedi Frontinijan. Rimski Katalog bilježi njegovo biskupovanje od godine 940 do 970. Ali je sve ovo bez ikakva temelja. Farlati ob ovom biskupu ništa ne zna: »*De illius Pontificatu, praeter nomen ac tempus, nihil reliqui fecit vetustas, et omnia omnino, quae vel ipse gessit in regimine tam diuturno, vel Ecclesiae Spalatensi, et Dalmaticae per annos ipsos triginta, sive prospera, sive adversa acciderunt, oblivioni ac silentio tradidit*« (III. str. 109).

Nema dvojbe, da je megju Ivanom i Martinom bilo biskupâ u Spljetu i to valjda više od jednoga. Po Rimskom Katalogu prošlo je megju jednim i drugim trideset godina, a sva je prilika da je i više. Vjerojatno je dakle, da je prije Martina bio neki drugi, nami nepoznati biskup. Nije nam moguće ustanoviti, kako se je taj biskup zvao; možda Frontinijan, kako nosi Rimski Katalog. Uspomena Frontinijana, biskupa solinskoga i raskolnika nije se sigurno bila izgubila u spljetskoj crkvi; za nj se znalo iz Kataloga solinskih biskupa. Sva je prilika da je dosta osoba ime ovo nosilo u Dalmaciji. Kako znamo, Frontinijan je bio osugjen i poslan u progonstvo (g. 554.), ali nije nestalo u našoj pokrajini njegovih pristaša. Grgur Veliki spominje ih u svojem pismu god. 602. na nadbiskupa Maksima: »*de Frontinianistis*« itd. Pošto biskupa Frontinijana nose i Katalozi B. C. D., držimo, da je on u istinu opstojao. Ali, kako rekosmo o drugima, tako opetujemo sada i o njemu; mi ga ne nosimo kao sigurna, jer o njemu ne jamči ni jedan dokumenat prvoga reda.

Nego ne možemo, a da ovdje ne istaknemo jednu poteškoću.

Rekli smo, da megju Ivanom i Martinom prolazi jedno trideset godina i da je kroz ovo razdoblje biskupovao ne samo jedan, nego sva je prilika više biskupa, najmanje dva. Po Katalozima dolaze dva biskupa, nama samo po imenu poznata u Kronotaksi solinskih biskupa: *Januarius i Frontinianus.* Jer su ova imena neobična u srednjemu vijeku[71], cijenimo, da su valjda

[71] Jireček, *Die Romanen* itd. str. 66. sl.

krivnjom prepisivača iz solinskih biskupa amo došli. Pa zato, i ako ih nalazimo u jezgri Kataloga spljetskih biskupa, te bi ovdje dobro pristali, jer baš ovdje vlada praznina u Katalozima, po nama su jako sumnjivi. Uvrstit ćemo ih ipak u naš Popis sa znakom upita.

Za biskupa Martina ne znadu Katalozi izim Begnina. Mnogi doista bilježe Martina poslije Pavla u drugoj polovici XI. vijeka. Valjda je ova pometnja nastala krivnjom prepisivača, jer za nj imamo dokaza, da je živio koncem X. vijeka, a možda je ovo drugi Martin, koji je biskupovao poslije Pavla.

Rimski Katalog nosi, da je Martin biskupovao od g. 970. do 1000. Da vidimo koliko ovo datiranje odgovara povjesničkim dokumentima.

Toma Arcidjakon piše: »*Martinus archiepiscopus fuit anno domini nongentesimo septuagesimo tempore Theodosii imperatoris et Dirsci(s)claui regis. Iste Martinus fuit Spalatinus natione. Hic fecit ecclesie unum calicem magnum cum sua patena de auro purissimo*« (Hist. Sal. str. 36).

Ob ovom Martinu govore nam takogjer dva dokumenta. Bugarin Pincius gradi u Solinu crkvu na počast sv. Mihovila, sv. Petra apoštola i sv. Martina biskupa[72]. U ovu svrhu sastavlja zakladno pismo, u kojemu megju ostalim kaže, da je sve uradio u dogovoru i sa savjetom nadbiskupa Martina: »*Et fecimus hoc cum consilio et consensu reverendissimi et dignissimi Martini archiepiscopi spalatensis*« (Doc. str. 20, 24, 28). Ova je povelja dneva 7. veljače god. 994.

Isti Pincius dariva kasnijom poveljom mnoge zemlje, koje je pokupovao po Poljicima, po Klisu, po Solinu, po Kaštelanskom polju i dalje, crkvi sv. Mihovila Arhangjela. Ova povelja počinje ovako: »*In Christi nomine, amen. Anno natiuitatis eiusdem domini nostri Jesu Christi millesimo, indictione (decima) tercia. Regnantibus dominis nostris Basilio et Constantino magnis imperatoribus, in regno Chroaciae gubernante autem Dirzislauo, inclyto rege, residente etiam in sede beati Domnii Martino, reuerendissimo archiepiscopo, una cum doimno Florino principe Spalati et Clisii*« (Doc. str. 28).

Nego ovi dokumenti, pa i druga dva koja govore o Pinciju, vrlo su nepouzdana. Ima u njima nesumnjivih elemenata, s kojih se mora zaključiti, da je ovo falsifikat, najranije iz

[72] Rački, *Docum.* str. 20, 24, 28.

druge polovice XIV. v.[73] U to doba nastala je valjda parnica radi nekog posjeda, što je ova crkva imala, pa da se dokaže, da je ovo pravi, legitimni posjed, skovale su se spomenute listine. Ne može se pomisliti, da bi u njima sve bilo iz temelja izmišljeno. Znamo iz jednog dokumenta iz godine 1328., da je crkva sv. Mihovila faktično u staro doba opstojala, te se zvala „ecclesia sancti Michaelis de Arena"[74]. Morala je opstojati tradicija, a valjda i kakav zapis, kojim je bilo posvjedočeno, da je crkva podignuta od Bugarina Pincija, za kralja Držislava i spljetskoga biskupa Martina. Na temelju ovoga i na temelju faktičnoga, i ako ne pravnog posjeda, barem ne za jedan dio ovih zemalja, sastavljene su spomenute isprave. Zato nam one mogu pomoći, da nam ustanove opstojanje nadbiskupa Martina, ali ne za datiranje njegova biskupovanja.

Tekom vremena iščeznuo je svaki spomen na crkvu sv. Mihovila i danas se od nje ne vidi ni traga. Ali zemlje neposredno oko solinske željezničke postaje za Šibenik zovu još dandanas stari Solinjani „zemlje sv. Mihovila" ili „sv. Mije".

Iz ovih dokumenata ne može se dakle zaključiti, da je Martin biskupovao do god. 1000 po Krstu.

Sva je prilika da data Tome Arcidjakona od god. 970. označuje vrijeme, kada je Martin počeo biskupovati, kako smo isto opazili i za biskupa Ivana.

U Peripteru spljetske stolne Crkve nalazi se i sada jedan sarkofag, koji nosi ime ovoga biskupa. Natpis glasi: Erat ille solu[s] sp(iritu)s astra petit. ...domno Martinus archiep(iscopu)s... mense Februario XXIIII. obitus eius fuit[75].

---

[73] Ove listine, koje je Rački (Doc. str. 20, 23, 28, 31.) uzeo za autentične i ako kasnije preragjene (chartaretractata), imaju se ubrojiti megju falsifikate. Napomenut ćemo samo neke krupnije pogriješke. U listini od 9. veljače 994. spominje se Car Šisman, a dinastija Šismanova počela je vladati tek drugom polovicom XIV. v. Spominje se u istoj listini grad Trnovo, koji je istom u XIV. v. postao bugarskom prijestolnicom. U listini od 1. kolovoza g. 1000. broje se godine *anno nativitatis,* dok je tada bilo u običaju brojiti *ab anno incarnationis.* Sve zemlje kupljene i navedene u ovoj listini, a ima ih mnogo, plaćene su sa *denarii,* dok je u ono doba bio u prometu i kolao *solidus.* Napokon se ovdje mjere zemlje na vretena, a ova je mjera uvedena tek koncem XII. v., a u običaju je XIII. v.

[74] Smičiklas, *Cod. Dipl.* sv. IX. str. 437.

[75] *Bull. Dalm.* 1908. str. 147. sl.

U ovom sarkofagu bijaše pokopana nepoznata osoba, koja je umrla na 28. veljače. Natpis ne kaže koje godine, ali znamo, da se to dogodilo za nadbiskupa Martina. Natpis ove nepoznate osobe svršava pak ovim riječima: »*Huc quicu(m)que venis concorde corde sereno ipsius animae dic mis(erere) D(eu)s*«. Ovaj svršetak sliči mnogo svršetku natpisa hrvatske kraljice Jelene: »*hicque aspiciens vir animae dic miserere Deus*«. Natpis je kraljice Jelene iz g. 976.[76] Paleografija natpisa, miješanje kapitalnih i uncijalnih slova u ovom natpisu, način izražaja, kao i neke pogrješke iste u jednom i drugom natpisu, dokazom su, da je sarkofag nepoznate osobe iz konca X. v., dosljedno da je biskup Martin, koji se ovdje spominje, identičan sa biskupom, o kojemu mi sada govorimo.

Iz ovoga se dade zaključiti, da je biskup Martin u istinu opstojao i da nam za nj jamče ne samo listine, dali i savremeni natpis na kamenu.

Vidimo i po ovomu da je Rimski Katalog tačan ondje gdje je bilo dokumenata, koji su i Farlatu bili poznati. Gdje ovih dokumenata nema, tu se ni najmanje ne možemo osloniti na njegovo datiranje. Ne samo, dali oni dokumenti, koji su kasnije doprli do našeg znanja, ti nam jamče, da je sastavljač Rimskog Kataloga ishitrio godine biskupovanja solinskih i spljetskih biskupa. Da je on crpio godine na temelju rimskih T a b u l a e, bio bi vidio bar neke od onih dokumenata, koji su sada nama poznati, te bi prama njima bio udesio svoju kronologiju. Ali to nije mogao, jer ovih T a b u l â ni vidio nije.

* * *

Po Rimskom Katalogu Martina je naslijedio Petar, koji je biskupovao od god. 1000. do 1015. Ovog Petra ostali Katalozi ne spominju, izim Begnina.

Toma Arcidjakon piše: »*Petrus archiepiscopus fuit anno domini nongentesimo nonagesimo, tempore Tirpimiri et Muncimiri, filii eius*« (str. 42). Ova godina nalazi se upisana i u Begninu Katalogu.

Ovo datiranje Tome Arcidjakona u svakom je pogledu pogrješno. Petar nije mogao biti biskup god. 990., jer je te godine biskupovao u Spljetu Martin. Nije takogjer mogao biti

[76] I z v j e š ć e V. i VI. „B i h a ć a“, str. 22. sl. — *U koljevci hrvatske povjesnice*, str. 60. sl.

biskupom za vladanja Trpimira i Mutimira, jer su ovi banovali drugom polovicom IX. vijeka: Trpimir od 850. do 865., a Mutimir od 890. do 903.[77] Mi znamo za druga dva biskupa Petra, od kojih je Petar I. (II.) bio sigurno biskup god. 852., dakle za Trpimira, a Petar II. (III.) god. 892, dakle za bana Mutimira. Toma ne spominje ova dva Petra, a ovdje govori o Petru III. i o njemu kaže, kao da je biskupovao za doba Trpimira i Mutimira. Ovdje ima nešto istine, jer su faktično u ovo doba dva Petra biskupovala, a Toma sve to pomiješao tako, da se jedva pomoću drugih dokumenata može izvesti historična istina.

Kroničar Dandolo piše o pomorskoj navali na Dalmaciju mletačkoga dužda Petra Urseola II: »*Hinc Spaletinam nobilissimam et validam urbem, quae tocius Dalmaciae metropolis constat, predictus princeps* (Petrus II. Urseolus) *advenit; quem Petrus archiepiscopus, sacro infulatus officio, cum urbana tam clericorum quam laicorum multitudine excepit, et missarum sollempnia incelebrans, ex voto iusiurandi fide eidem omnes placare satagerunt.*[78]

Može li se iz ovih dokumenata izvesti na čistac historična osoba Petra? Nama se čini da ne, a evo s kojih razloga. Navedosmo Tomu Arcidjakona, koji piše, da je Petar bio biskup za bana Trpimira i Mutimira. Vidjesmo, da su bila dva biskupa ovog imena, i to jedan za Trpimira (g. 852.), a drugi za Mutimira (892.). Od ovih dvaju biskupa imenom Petar Toma učini jednoga. To je pogrješka, koja se lako mogla ušuljati. Ali nastaje pitanje, kako je on mogao ovog Petra a s njime i banove, koji su vladali IX. v., prenijeti u X. v., i to baš pri koncu istoga. Ovo se dade protumačiti poveljom kralja Zvonimira iz god. 1076. Tom poveljom Zvonimir potvrgjuje nadbiskupu spljetskomu dobra sv. Jurja u Sućurcu (S. Georgii de Putalo) prama darovštini i potvrdi kraljeva njegovih prešastnika, Trpimira i Mutimira: »*iuxta donacionem et confirmacionem regum predecessorum meorum uidelicet Tirpimir et Mucimir*«[79]. Ovdje se dakle kaže, da su Trpimir i Mutimir bili kraljevi, a pošto sam Toma malo prije bijaše napisao, da hrvatski kraljevi počimlju oko godine 970., t. j. od Držislava, to je u Registrima nadnevak god. 890. uzeo za 990. i prama tomu mislio, da treba u ovo doba staviti Trpimira i Mutimira, pa dosljedno i biskupa Petra. Toma

[77] Klaić, o. c. I. str. 52, 67.
[78] Farlati, o. c. III. str. 116. — Rački, *Docum.* str. 427.
[79] Rački, Docum. str. 106.

je znao, da je biskupu Petru darovan sv. Juraj na Putalu, a po Zvonimirovoj povelji znao je takogjer, da je to bilo darovano crkvi od Trpimira i Mutimira, zato ih je metnuo skupa. Dakako, da Toma nije ovo znanje crpio iz originalnih savremenih listina, jer tada ne bi on bio pogrješio u godinama, niti bi Trpimira i Mutimira ubrojio megju kraljeve, nego je on ovu vijest crpio iz kojega Registra kasnijih vremena. Ne smijemo se čuditi ovomu neznanju Tominu, ili bolje njegovoj nemarnosti, što on, Arcidjakon spljetske crkve, pišući njezinu poviiest, nije se obazreo na dokumente, koji su bili u Arkivu Kaptola iste crkve. U povijesti Toma ne navagja, dapače ni ne spominje za ovo doba ni jedan dokumenat, a ipak ih je bilo. Neki doprješe do nas, a sigurno ih je daleko više bilo za Tome Arcidjakona.

Može se pronaći takogjer razlog, s kojeg je Dandolo pisao, da je biskup Petar dočekao u Spljetu dužda Petra Urseola. Ovo ime nije on crpio iz savremenih dokumenata. Ivan, savremeni mletački kroničar i tajnik istoga dužda, ne nosi ime nadbiskupa spljetskoga, koji je pozdravio spomenutog dužda, nego ga samo spominje Dandolo, kroničar XIV. v., koji je u pisanju imao pred očima Tomu Arcidjakona. U ovom pitanju našao je kod Tome, da je god. 990. bio biskup u Spljetu Petar, a da je stoprv god. 1015. bio nadbiskup Pavao, pa je usljed toga uzeo, da je Pavao neposredni nasljednik Petra i dosljedno da je Petar bio onaj biskup, koji je u doba dužda Petra Urseola biskupovao u Spljetu i njega sa klerom dočekao i pozdravio.

Pošto samo Toma Arcidjakon i kroničar Dandolo nose, da je u ovo doba biskupovao biskup Petar; a pošto su oba kroničara baš u ovom pitanju jako sumnjiva i mi znamo, što ih je zavelo u ovu pogrješku, usljed koje ovaj je Petar došao megju spljetske biskupe, to ne možemo uzeti ovog Petra za pravog spljetskog biskupa, te ga brišemo iz Kataloga istih Dakako da je u ovo doba, t. j. megju Martinom i Pavlom morao biskupovati u Spljetu neki drugi biskup. Od god. 970. do 1030., dakle za punih 60 godina nije vjerojatno da su biskupovala samo dva biskupa, t. j. Martin i Pavao. Biti će najmanje tri ali mi ne znamo nego za ova dva imena[80].

[80] Glede ovoga biskupa Petra istoga je mnijenja sveuč. prof. F. pl. Šišić, kako nam je to usmeno rekao.

Pavao nadbiskup.

Petra III. naslijedi Pavao. Tako Rimski Katalog. Begnin Katalog E bilježi takogjer Pavla iza Petra, a tako i Toma Arcidjakon koji piše: »*Paulus archiepiscopus fuit anno domini millesimo quintodecimo, tempore Basilii et Constantini imperatorum et Cresimiri eorum patritii et regis Chroatorum. Pater vero eiusdem archiepiscopi vocabatur Praestantius, qui eodem tempore primarius erat, hoc est rector, ciuitatis spalatinae*« (str. 42.).

Bizantinski carevi Bazilij II. i Konstantin VIII. vladali su od god. 976 do 1023. Krešimir II. bijaše pak vladarem u Hrvatskoj od 1000 do 1035. Biskupovanje dakle Pavlovo, koje je započelo god. 1015 po Kr., spada uprav u doba vladanja pomenutih careva i hrvatskog kralja Krešimira.

Opstoji još jedan spomen na mramornom stupu (br. 38. A Bihać Tabl. XXXII.), koji nam svjedoči za jednoga biskupa Pavla u Spljetu. Natpis ima 13 brazda, ali je u prvim tako jako oštećen, te su čitljive samo neke riječi.

Iz ovoga se natpisa dade razabrati, da su za nadbiskupa Pavla bile nastale u Spljetu teške borbe izmegju dviju stranaka, od kojih je jedna vojevala pod križem sa Pavlom na čelu, a u drugoj bio vogja neki odmetnik *vir apostata* Sedeh. Na zadnju pobijedi nadbiskup Pavao i prikaza svoju pobjedonosnu zastavu Krstu, okolo kojega je natpis urezan: *Domno Paulus presulus ofert vexillu(m) istu(m).*

Po paleografiji ne bismo mogli sa sigurnošću staviti ovaj nedatirani natpis u XI. v. Mogao bi biti koji vijek raniji ili koji kasniji. Ali obzirom na to, da megju spljetskim biskupima ne nalazimo ni prije ni kasnije ni jednoga biskupa po imenu Pavla — osim ovoga o komu govorimo — a da se ovdje govori o nekom biskupu Pavlu *(Paulus presulus)*, možemo ustvrditi, da se ovo odnosi na ovoga biskupa Pavla.

Dokumenti nam takogjer spominju ovoga biskupa. Spljetski djakon Petar, dozvolom svoje žene, zakalugjeri se i darova jedan dio svoga imanja manastiru sv. Stjepana „de pinis" u Spljetu. U povelji se kaže, da je to bilo učinjeno za Pavla nadbiskupa: »*Facta sunt hec tempore Pauli archiepiscopi et Nicodemi prioris, in presentia horum testium*«. . . Rački datira ovaj dokumenat oko god. 1020. (Doc. str. 37.). U oporuci pak istoga nadbiskupa Pavla čita se: »*In nomine Christi. Anno eiusdem incarnationis mil-*

lesimo XX. indictione III., residente in sede beati Domnii domno Paulo archiepiscopo et priore domno Prestantio, ejusdem patre.[81]

Ova je oporuka iz god. 1020. U ovoj godini bijaše dakle nadbiskup Pavao još na životu, ali veoma slab i satrven, kako sam priznaje: »*Ego supra dictus archiepiscopus infirmus quidem corpore, sanus tamen mente et spiritu, cum lecto affixus essem annis aggrauatus et non habendo facultates aut pecunias ita ut nemo inueniretur, qui męi curam susciperet preter Praestantium priorem.*« On dariva spomenutomu Prestanciju, svome otcu, razne zemlje, a megju ovim i crkvu Gospe od Poljuda, koju bijaše on sagradio »*quam ad honorem sancte Marie de Paludo edificavi*«. Dvije godine kasnije dariva Prestancij ovu istu crkvu sa okolnim zemljama svomu sinu Črni (Doc. str. 40.). Sva ova dobra dopala su kasnije Dabra opata sv. Stjepana kod Spljeta, a ovaj ih godine 1078. darova istomu manastiru uz opazku, da su to bila nekoč dobra Pavla nadbiskupa: *Et fuerat nostrorum maiorum, primo quidem Pauli archiepiscopi* (Doc. str. 121.).

[81] Izvornika ovog dokumenta ne posjedujemo, nego samo talijanski prevod, za koji Farlati kaže (*Illyr. Sac.* III. str. 117.), da ga je Riceputi preveo sa latinskog izvornika, a on ga opet prenio na latinski. U talijanskom prevodu stoji napisano g. *1002. ind. 3.* Farlati je bio mnijenja, da je godina pogriješena, jer je Pavao stoprv god. 1015. postao spljetskim nadbiskupom, te da mjesto 1002. ima stati 1020., u kojoj zadnjoj godini uprav pada *indikcija III.* (sr. Mas Latrie, *Trésor de Chronologie* str. 129.), kako stoji u dokumentu. Rački pak je promijenio i godinu i indikciju, te datirao dokumenat godinom 1030. indikcijom XIII. (Doc. str. 39.). Rački se je sklonuo na ovaj ispravak, jer u oporuci sam nadbiskup Pavao o sebi piše: *cum lecto affixus essem, annis aggrauatus* ... pa je cijenio, da je iza ove oporuke on morao kroz kratko vrijeme umrijeti. U Tome Arcidjakona pak stoji, da je Pavao umro, da ga je Dabral naslijedio i da je to bilo god. 1030. Rački je iz ovoga zaključio, da je oporuka iz god. 1030., pa je prema tomu godinu i dosljedno indikciju promijenio. Rački se takogjer pozivlje na dva, tri imena, koja se nalaze i u jednoj drugoj povelji iz god. 1040., pa cijeni i s ovog razloga, da se ne može ova oporuka staviti prije god. 1030. I ako ovi dokazi Račkijevi imadu nešto za se, ipak nijesu tako jaki, da se radi njih mora u jednom dokumentu, pa i ne bio on originalan, promijeniti i godina i indikcija. Toma nije tako vjerodostojan, da se njegove date i njegov poregjaj biskupa mora uzeti kao stvar izvan svake sumnje. Ni ona tri imena jednaka u jednoj i u drugoj spomenutoj povelji ne odlučuju ništa, jer su iste osobe mogle u razmaku od dvadeset godina biti svjedoci jednom činu, a opet bi to mogla biti imena različitih ljudi, tim više, što je u prvoj povelji Dabro *presbiter*, a drugoj *diaconus*. Stoga smo mi mnijenja, da nema nikakva razloga mijenjati indikciju, te da ima ostati *ind. III.*, a po tom da ima biti godina 1020. Prevodilac lako je mogao nehoteć pogriješiti godinu napisavši 1002. mjesto 1020.

U Zagrebačkoj nadbiskupskoj Knjižnici sačuvao se je jedan rukopis iz XI. v., napisan od nekog djakona Maja za nadbiskupa Pavla. Bijaše to Psaltir sa homilijama o psalmim. U tomu se rukopisu čita: »*Arbiter eterne, solus mirum qui finxerat globum, jube hunc volumen tuo sacro sereno aspicere vultu, quod pro suam adque suis debita obtulit domno Paulus, venerabilis archiepiscopus, hoc librum psalmorum ad laudem sanctorum martirum: Domnii, Anastasi atque sanctorum Cosmas et Damiani. Sed et vos quoque, studiosi lectores, obnixe precamur, ut cuique manu venerit, in vestris precibus me commemoretis. Rex regum, dicite cuncti, Christe deus, abde ei scelus. Me simul infirmus diacono Maioni scriptore, ut et vos deum habeatis adiutorem et in evum feliciter letetis.*[82]

Toma Arcidjakon nosi, da je Pavao umro god. 1030. i da ga je naslijedio Dabral: »*Mortuo denique Paulo archiepiscopo, substitutus est Dabralis anno domini millesimo tricesimo, temporibus principum predictorum* (str. 43.).

Ovu vijest Tominu o godini smrti nadbiskupa Pavla i o njegovu neposrednom nasljedniku Dabralu ne možemo usvojiti. Mi držimo, da je megju jednim i drugim bio još jedan biskup.

Katalog Rimski nosi, da su Pavao i njegov pretšasnik Petar imali pomoćnika u osobi biskupa Martina: »*Martinus V. praefuit Coadiutor Petri noni et Pauli archiepiscoporum Spalatensium ab anno c. 1000. usque ad an. c. 1024.*« I Farlati se s ovim slaže, jedino što on cijeni, da je Martin bio samo pomoćnik Pavlov, a ne i Petrov (III. str. 117.). Ovo mišljenje oslanja se na spomenitoj darovštini Petra djakona, učinjenoj na korist samostana sv. Stjepana „de pinis". U istoj darovnici se kaže, da je ovo uragjeno za nadbiskupa Pavla i za priora Nikodema, a da je pak Petar djakon ušao u manastir dozvolom svoje žene i savjetom svoje majke i svoga prečasnoga brata Martina: »*nam dei inspiratione et permissione uxoris mee, de consilio uero matris et fratris mei reuerendissimi domni Martini*« (Doc. str. 36.).

Izraz *reverendissimus* rabio se je u ono doba samo za biskupe i po tomu Farlati je zaključio, da je ovaj Martin bio biskup i to još u životu, kada je u Spljetu biskupovao Pavao. Dva biskupa nijesu mogla u isto doba biti u Spljetu, i ako su bila, jedan je samo mogao biti nadbiskup, a drugi njegov pomoćnik. U ovo doba imamo jednog biskupa po imenu Martina

[82] *Starine VII.* — Rački, *Pismeni spomenik iz dobe hrvatskoga kralja Kriesimira II.* str. 47. sl. — Rački, *Docum.* str. 433.

u Rabu, pa bi moglo biti, da je ovaj baš bio brat djakona Petra. Ali ova hipoteza nije vjerojatna. Da je Martin rabski bio brat djakona Petra, sva je prilika da bi ovaj to bio istaknuo u darovnici, pošto se je radilo o jednom vanjskom biskupu. A opet je teško vjerovati, da bi Rabljani, koji su kao i drugi gradovi imali pravo da biraju biskupa, bili izabrali jednoga stranca, Splječanina. Ovo bi bili samo indirektni dokazi; da je Martin bio biskup-pomoćnik, ali imamo i direktnih.

Nadbiskup Pavao u svojoj oporuci piše, kako smo vidjeli, da je star, boleščću privezan uz postelju i da pošto nema ni imanja, ni novaca, da nema nikoga, koji bi se za nj brinuo: »*ut non habendo facultates aut pecunias ita ut nemo inveniretur, qui mei curam susciperet*«.

Da je Pavao u ovo doba još vršio svoju nadbiskupsku službu, ne bi bio mogao reći, da nema ni imanja ni novaca i da stoga nema tko bi se za nj starao. Kao nadbiskup, on je posjedovao velika imanja, koja bijahu darovali spljetskoj crkvi hrvatski vladari. Imao je dakle odakle i da živе. A kada nadbiskup Pavao tvrdi da nema, to je dokaz, da je ovo imanje bilo prešlo u druge ruke, t. j. u ruke njegova pomoćnika Martina.

Jedan dokaz, da je Martin bio u ovo doba biskup u Spljetu, imamo donekle i u Katalozima.

Katalozi B. C. D., pa i ostali, koji su napisani bez predrasuda, nose iza Pavla jednog biskupa po imenu Martina. Istina je, da bi ovaj mogao biti onaj Martin pred Petrom, koga na njegovu pravomu mjestu ne nalazimo, i da je krivnjom prepisivača došao na drugo mjesto. Ali je valjda prvi Martin izostavljen, kako su izostavljeni i neki drugi biskupi u spomenutim Katalozima, a da je ovo onaj, koji je baš bio pomoćnik Pavlov, te njega, i ako za kratko vrijeme, naslijedio na biskupskoj stolici. Uzev ukupno sve ovo, mnijenja smo i mi, da je Martin bio pomoćnik nadbiskupa Pavla, ali samo Pavla, i da je njega, bar za kratko vrijeme, naslijedio. Pošto o njemu nemamo dokaza prvoga reda, to ćemo ga u našem Popisu donijeti sa znakom upita.

I s ovim dolazimo do polovice XI. v., do nadbiskupa Dabrala, s kojim ulazimo u puni Srednji vijek. Pisanje povijesti nije više ograničeno samo na neke crkovne ljude i na izdavanje povelja, nego se bavi i mjesnim dogagjajima. Vijesti o pojedinim važnijim osobama, a tako i o biskupima pojedinih mjesta, postaju češće,

obilatije i sigurnije. U kronologiji spljetskih biskupa, od sada unaprijed, ima nekih prijepornih pitanja, ali ta su nuzgredna i manje važnosti. U glavnom opstojanje pojedinih nadbiskupa ustanovljeno je i ograničeno je doba njihova biskupovanja. S toga naša zadaća, — Kronotaksa spljetskih nadbiskupa — svršava sa nadbiskupom Dabralom.

Tešku zadaću ima da vrši povijest u kulturi čovječanstva. Njezina je dužnost da prikaže ljude, koji predstavljaju svjetske dogagjaje i njihova djela u svjetlosti istine.

Toliko u Kronotaksi solinskih, koliko u ovoj spljetskih nadbiskupa, naša je zadaća bila, da — za sada — prikažemo opstojanje ovih ljudi u svjetlosti istine i dogagjaja, koji su se okolo njih zbili, u koliko je bilo potrebito, da se utvrdi njihova povjesnička osoba. U ovomu smo radu iščupali ovdje i ondje troskot, što se bio obavio okolo nekojih, i njihove osobe donekle izobličio. Mi smo uništili nekoje legende, koje su bile zastrle osobe utemeljitelja solinske i spljetske Crkve, otrgnuli smo po koji listak s aureole, kojom im ovjenčaše glavu pozniji vijekovi, da ih prikažu u sjaju, koji nije njihov. Jer, i ako je legenda poezija života Svetaca i velikih ljudi, nije ona povijest. Nu mi smo ih zato prikazali u prostomu ruhu povjesničke istine. Pa i u ovomu ruhu oni visoko odskaču pred našim očima.

Ali i iznad ove legende, u ovoj prostoj povjesničkoj istini, ima nešto lijepa i velika, što podiže naš duh, što nas nuka, da sa zadovoljstvom i radošću pozdravimo rezultate svoga hladnoga, objektivnoga, povjesničkoga istraživanja.

Utemeljitelji Crkve solinske, prikazani ovako u svjetlu povjesničke istine, jasno nam izniješe sliku kršćanske vjere, koju oni uniješe u naše zemlje, one vjere, koju oni i zapečatiše svojom krvlju. Vidimo zatim kako njihovi nasljednici na solinskoj biskupskoj stolici šire vjeru i kršćansku kulturu po našim zemljama. Usprkos manama, koje se zatim gdjegdje pomoliše, oni se, uza sav vrtlog strasti onih dalekih vremena, ipak očuvaše uzvišeni u kršćanskim idealima.

I nadbiskupu utemeljitelju crkve Spljetske digosmo aureolu legende, koja se okolo njegove glave bila obavila, i prikazasmo ga u svjetlosti povjesničke istine. Ali opet vidjesmo, kako on i

njegovi nasljednici šire i učvršćuju Krstovu vjeru megju našim narodom, što se bijaše još VII. vijeka doselio u ovu novu popostojbinu, i kako ga oni uvedoše u kolo kulturnih naroda Europe.

Istina, nije svaki poglavica na nadbiskupskoj spljetskoj stolici shvatio uvijek važnost svoje kulturne misije u hrvatskomu narodu: nastadoše u neka doba trvenja megju narodom i predstavnicima crkvene vlasti, prouzrokovana od razmirica megju Istokom i Zapadom, ali se ipak i ove utišaše. Znao je hrvatski narod i u prkos kojekakvim neprilikama vojštiti i izvojštiti svoja prava, a opet je znao u svojoj kršćanskoj nepomućenoj krotkosti stišavati svoje prkose i darovštinama opsipavati i crkvu i svećenike svoje za njihove zasluge, pa ih time poticati, da uspješno promiču svoju kulturnu zadaću u njegovim zemljama. Megju Crkvom spljetskom — ovom »*metropolis usque ripam Danubii et pene per totum regnum Chroatorum*«[83] — i megju narodom hrvatskim nastadoše topli odnošaji, učvršćeni tisućljetnim vezom, koji se ne dadu tako lako ni razvezati ni pretrg-

[83] Ovdje je mjesto da se pridoda jedna opaska, koja bi bila valjda bolje pristala na drugom mjestu, ali i ovdje ima razloga da ju se umetne. Navedeni dokumenti govore o metropolitanskoj vlasti spljetske crkve, koja se je IX. v. pa i dalje protezala sve do obala Dunava. U doba rimsko nije solinska Metropolija, u prvim vijekovima svoga opstanka, sizala tako daleko; ona je tada obuhvaćala samo rimsku Dalmaciju i na sjeveru graničila je sa gornjom i dolnjom Panonijom (*Pannonia superior et inferior*). Nego polovicom V. vijeka, kada jedna i druga Panonija bi od barbara opljačkana i glavni grad donje Panonije, Srijem (Sirmium), bi od Huna oko g. 441. porušen, tada svjetovna i crkovna vlast ove Metropolije bi prenešena u Solun (Thessalonica). „*Apennius praefectus praetorio de Sirmiana civitate in Thessalonicam profugus venerat, tunc ipsam praefecturam et sacerdotalis honor secutus est*" (Justinian. Novell 11; CIL. III. p. 418.). Ovom prigodom bila je razdijeljena srijemska metropolija. Sisak (Siscia), glavni grad gornje Panonije, koji je njoj do tada pripadao, morao je potpasti pod drugu metropoliju. Akvileja bila je daleko, a uz to skoro u isto doba (god. 452.) pala je i ona pod udarcima Huna. Ostali sjeverni gradovi bijahu već odavna u vlasti barbara. Nije ostajalo nego da sisačka biskupija bude pripojena metropoliji solinskoj, koja je i relativno blizu bila (Farlati V. str. 319.). S ovog razloga nalazimo g. 530. i 533. dva sisačka biskupa prisutna dvama crkovnim pokrajinskim Koncilima u Solinu („Bogosl. Smotra" 1912. str. 561.; Kronotaksa str. 51, sl.). Kada pak Hrvati u VII. v. naseliše ove krajeve, te se pokrstiše i kada bi podignuta spljetska nadbiskupija, koja je baštinila i ime i sve povlastice solinske metropolije, tada je ona zadržala svu svoju vlast u cijelome starom opsegu i ovo je rado isticala. Stoga se u spomenutoj povelji naglasiva, da spljetska biskupija siže *usque ripam Danubii*. U Koncilu držanu god. 926.—7. u Spljetu (v. str. 162.) nugjaju latinski biskupi ninskomu biskupu Grguru na izbor tri biskupske stolice, megju kojima je i sisačka biskupija. Kasnije bi Sisak porušen od Magjara, a XI. v., kad bi utemeljena zagrebačka biskupija, Sisak je pripao istoj i Zagreb se smatra u crkvenom pogledu nasljednikom i baštinikom stare sisačke nadbiskupije (Farlati o. c. str. 330.).

nuti ni s jedne, ni s druge strane; oni baš i jesu integrantni dio hrvatske povjesnice. U skladnosti ovih odnošaja, u megjusobnom razumijevanju i otvorenoj iskrenosti Crkve i Naroda leži i sada glavni uvjet životu, napretku i sreći naroda našega. Crkvi spljetskoj, nekoč solinskoj, i narodu hrvatskomu od srca želimo da i unaprijed — pa kako god bila burna vremena i zamamljive napasti nedoglednih uspjeha — budu mogli i znali gojiti i učvršćivati ove veze u megjusobnoj snošljivosti i ljubavi, na svoju korist moralnu i materijalnu, na svoj napredak i na slavu svoju!

* * *

Priglavljujući ovu Kronotaksu, dajemo, prema našem istraživanju, u slijedećem obrascu **Popis Spljetskih Nadbiskupa.**

POPIS SPLJETSKIH NADBISKUPA

po rezultatima kritičnog istraživanja kamenih i pisanih dokumenata.

Redni broj	God. izbora	Nadbiskupi	God. smrti
1.		Ivan I. Ravenjanin	
2.		? Petar I.	
3.		? Marijan	
4.		? Martin I.	
5.		? Leo	
6.	c. 840.	Petar I. (II.)	c. 860.
7.	c. 860.	Justin	c. 879.
8.	881.	Marin	c. 886.
9.	887.	Teodozij	c. 890.
10.	892.	Petar II. (III.)	c. 912.
11.	914.	Ivan II.	c. 928.
12.		? Januarij	
13.		? Frontinijan	
14.	970.	Martin I. (II.)	1000.
15.	1015.	Pavao	c. 1030.
16.		? Martin III.	
17.	1030.	Dabral	1050.



Naše diecezanske sinode.

Napisao Janko Barlè.

(Svršetak.)

Sinoda za biskupa Benedikta Vinkovića.

Benedikt Vinković (1637.—1642.) je uz Borkovića svakako najmarkantnija ličnost na biskupskoj stolici zagrebačkoj u XVII. vijeku. Kukuljević kaže[46]: „Oko ovoga muža kretao se njeko doba sav duševni život i opstanak kraljevine Hrvatske s ove i one strane Velebita. Crkveni i književni rad nadje u njemu sredotočje, a borba javna i tajna glede materijalnih i duševnih stvarih, zrcalila se je u njem i u njegovom najbližem društvu".

Vinković se rodio u jaskanskoj okolici. Prve nauke svršio je kod Isusovaca u Kološvaru, u Beču položio je doktorat mudroslovlja, a u Bolonji, gdje je bio ravnateljem tamošnjeg hrvatskog zavoda, doktorat bogoslovlja i crkvenoga prava. U zagrebačkom kaptolu obavljao je razne službe, dok nije godine 1624. poslije smrti Baltazara Napulia postao velikim prepoštom. Kao takav je god. 1625. kao zemaljski zastupnik na ugarskom saboru odlučno branio prava zagrebačke crkve na Medjumurje i postupak crkve, koja je odanle protjerala propovjednike nove vjere. Njegov govor tako je razjario protestante, da su nekoji zastupnici u saborskoj sjednici na nj navalili te mu kosu i bradu čupali. God. 1626. počeo je s uredjenjem hrvatskog kolegija u Beču, tako te je taj zavod najviše njegovim marom konačno uredjen. Već od god. 1624. biskup pečujski,

[45] Arkiv za povj. jugosl. knj. X. str. 207. i 208.
[46] Ib. knj. IX. str. 273.

postao je god. 1637. poslije smrti Franje Ergeljskoga biskupom zagrebačkim. Potvrda njegova od rimske stolice stigla je tekar god. 1642., malo prije njegove smrti. Uzrok tomu je medju ostalim i taj, što je imao dugu pravdu s rimskom stolicom radi tako zvanih annata i propina, to jest službenih daća, što ih je tražio papinski dvor od biskupa u ime potvrdjenja. Ta pravda ga je takogjer prepriječila, da nije prije sazvao diecezansku sinodu. Sam kaže u svojem pismu pisanom na Petrovo god. 1642.[47], kojim uriče diecezansku sinodu, da bi ju već prije sazvao, da nije njegovo potvrdjenje po rimskoj Stolici „tantisper ob propinam et annatam postulatam et non solutam retardata fuisset".

Farlati[48], koji je podatke za to crpao iz Tome Kovačevića, a po njem i naš diecezanski šematizam, navadja, da se sinoda obdržavala god. 1638., no to ne odgovara istini, kako svjedoči vlastito Vinkovićevo pismo, što sam gore spomenuo. Medju ostalim uriče Vinković sinodu s razloga:

1. što narodna sinoda, držana god. 1638. u Trnavi, nije još proglašena u zagrebačkoj dieсezi; i

2. što su učestali razni prekršaji i pogrješke ne samo u narodu, nego i medju svećenstvom (quod cum dolore dicimus).

Na sinodu bili su osim ostalih pozvani opati „de Thopuzka, de Bela, de Marcha", a bili su pozvani posebnim pozivom i Isusovci. Razlog je tomu, što je prije glogovnički prepošt morao prisustvovati sinodi, a Isusovci su tada držali tu prepoštiju, a osim nje još neke druge nadarbine, kao prebendu u župi sv. Marka i župu stenjavačku. Osim toga je htio Vinković, kako ćemo kasnije vidjeti, da Isusovci u vrijeme sinode manje učenim svećenicima protumače ono, što su ovi slabije razumjeli. Ne ću pogrješiti, ako ustvrdim, da je bilo to ponajviše radi popova glagoljaša, kojih je bilo sigurno još mnogo na sinodi, a ti nijesu znali ili su slabije razumjeli latinski jezik[49].

Sinoda počela je točno na odredjeni dan 26. kolovoza u 7 sati u jutro. Iza kako je svećenstvo dopratilo biskupa iz njegovog dvora u crkvu, čitao je njegov vikar tihu sv. misu „de spiritu sancto", pod kojom su pjevali pjevači uz pratnju

[47] Ecclesiastica Vol. II. 8./79., 8/80.

[48] Farlati: „Illyrici sacri tomus quintus", str. 575.

[49] Ecclesiastica. Vol. II. 8/83.

orgulja[50]. Obavilo se sve, što propisuje rimski pontifikal. Poslije toga je propovijedao kanonik magistar Juraj Ratkaj. Govorio je naprije „de vita bona et honestate bonorum clericorum", a onda „de titulis honorificentissimis, quibus Deus bonos sacerdotes passim in sacra scriptura appellat, nominat et honorat". Na završetku pročitalo se gradivo, o kojem je imala sinoda raspravljati. Poslije podne iza pjevanih vespera bila je „casistica lectio sive contio de contractione legitimorum matrimoniorum", pod kojom se je tumačio dekret koncila tridentskoga: „Tametsi". Onim svećenicima, koji su bili manje učeni — valjda nijesu znali latinski, — tumačio je taj dekret hrvatskim jezikom Isusovac o. Ivan Šikuten. Poslije toga su se pred duhovnim vikarom i generalnim auditorom causarum rješavale manje parnice: ako je imao koji svećenik ili svjetovnjak štogod protiv kojeg svećenika.

Dojdućeg dana je sv. misu na čast bl. Dj. Marije čitao kanonik štioc. Propovijedao je kanonik Ivan Mišić o životu nevaljanih svećenika i kako Bog u sv. pismu kori nevaljane svećenike. Poslije biskupovog nagovora bile su pročitane, proglašene i usvojene konstitucije narodne sinode u Trnavi od god. 1638., kojoj je prisustvovao biskup sa zastupnicima kaptola. Poslije podne bila je „concio casistica de potestate clavium et censuris ecclesiasticis, hoc est de iurisdictione sacerdotali" i to na hrvatskom jeziku, da su mogli svi razumjeti.

Treći dan čitao je sv. misu na čast sv. Stjepanu kralju, zaštitniku stolne crkve, kanonik pojac, a pjevači su pjevali pjesme o tom svecu uz pratnju orgulja. U misi je bila i komemoracija sv. Ladislava, utemeljitelja stolne crkve i biskupije zagrebačke „et institutore sanctissimo et ultimo regni Sclavoniae apostolo, qui videlicet ultimatim gentem sclavonicam ab idolatria eliberavit et ad Christum convertit". Tog je dana propovijedao kanonik Matija Slovenčić, kako će biti poslije smrti nagradjeni dobri svećenici, a kako zločesti kažnjeni. Iza toga je sinodalni tajnik glasno pročitao, što će se tog dana na sinodi raspravljati. Najprije se po nalogu biskupa raspravljalo o životu župnika po izvještajima arcidjakonalnih vizitatora. O tom se, da ostaje tajno, raspravljalo u unutarnjoj sakristiji. Kod tog su ispita učestvovali arcidjakoni, prosinodalni ispitači

[50] U posebnom članku priopćio sam: „Što se pjevalo na zagrebačkoj sinodi god. 1642." — Gl. „Sv. Cecilija" 1913. str. 8. i 9.

i oni podarcidjakoni, koji su bili neporočni. Arcidjakoni čitali su iz svojih izvještaja mane i pogrješke župnika i župljana i istakli, ako se od koje crkve što otudjilo. Ako je bilo težih slučajeva, koji su iziskivali više vremena, da se temeljito istraže, preneslo se to na dojdući dan ili na drugo zgodno vrijeme. Dok se to obavljalo u sakristiji, ostalo je svećenstvo u crkvi, pa su pojedince prema potrebi zvali. Kada se taj ispit obavio, pošla je procesija sa svetotajstvom u franjevačku crkvu, da se iskaže dostojna počast Spasitelju. Kad se procesija opet vratila u stolnu crkvu, zauzelo je svećenstvo svoja mjesta. Iza toga je sinodalni tajnik pročitao imena svih onih, koji bi morali prisustvovati sinodi. Prisutni su morali ustati i kazati: „adsum". Neprisutne je tajnik zabilježio. Oni su poslije morali ispričati svoju otsutnost. Koji se nijesu valjano ispričali, bili su kažnjeni crkvenim kaznama. Biskup opomenuo je sve prisutne, da svatko, koji imade što iznesti ili prigovoriti, učini to pošteno i čedno te u ljubavi: „nam Christus dominus nobis dilectionem et pacem mutuo habendam in testamento suo reliquit".

Na završetku se otpjevao „Te Deum" uz pratnju orgulja. Iza toga dao je biskup svečani blagoslov. Arcidjakon katedralni je onda zapjevao: „Recedamus in pace", a svi prisutni otpjevali su, kako propisuje pontifikal: „In nomine Christi".

Šteta, što se nijesu sačuvale konstitucije ove sinode, jer su bile sigurno vrlo zanimljive i temeljite. Sreća, da nam se sačuvao barem dnevni red sinode, što sam ga ovdje priopćio.[51]

Sinode za biskupa Martina Borkovića.

Mnogo je zaslužan za zagrebačku biskupiju biskup Martin Borković (1667.—1687.). Rodjen god. 1597. u selu Domagoviću u petrovinskoj župi, pošao je već kao odrasliji mladić u škole k zagrebačkim Isusovcima te je pred Božić god. 1627. u Lepoglavi obukao pavlinsko redovničko odijelo. Kasnije je učio filozofiju kod Isusovaca u Olomucu, a zatim bogoslovlje u Germanikumu u Rimu, gdje je bio god. 1635. zaredjen u svećenika[52]. Vrativši se u domovinu, postao je doskora priorom lepoglavskog samostana, god. 1639. namjesnikom

[51] Ecclesiastica Vol. II. br. 8/83.

[52] O. Franjo Ks. Hammerl, D. I.: „Martin Borković, biskup zagrebački", u „Kalendaru srca Isusova i Marijina" 1911. str. 66.

redovnog generala, a doskora i generalom pavlinaca. Poslije smrti biskupa Petra Petretića imenovao ga kralj Leopold biskupom zagrebačkim te bi brzo iza toga i po papi Klementu IX. potvrdjen.

U vrijeme svog dvadesetgodišnjeg biskupovanja obdržavao je biskup Martin Borković četiri diecezanske sinode. Prvu sinodu urekao je Borković na Miholjicu (8. svibnja) za dan 3. lipnja i slijedeća dva dana (ponedjeljak poslije nedjelje u osmini Spasova) god. 1669. I na tu sinodu kao i na druge tri bio je pozvan osim ostalog svećenstva marčanski opat. Za sinodalnog tajnika izabran je arcidjakon bekšinski Mijo Bocak, a za sinodalne ispitače odabrani su arcidjakoni komarnički, gorički, kalnički, vaškanski, bekšinski, varaždinski, te magistri Tomo Augustić, Gašpar Vuk i Jakov Vuković. Vjeroispovjest i druge propise čitao je arcidjakon katedralni Ljudevit Bedeković. Prvi dan rekao je latinsku propovijed arcidjakon komarnički Pavao Kos o vrijednosti svećeničkog staleža. Drugi dan propovijedao je hrvatski magistar Gašpar Vuk, a treći dan opet Pavao Kos. Osim toga bila je poslije podne „concio casistica“ o svećeničkoj jurisdikciji (de potestate clavium et censuris). Treći dan pročitani su svi, koji su imali prisustvovati sinodi, a iza toga je slijedio pjevani: „Te Deum“ i svečani biskupski blagoslov.

Konstitucije te sinode tiskane su u kratko u našim sinodalnim konstitucijama[53]. No u rukopisu su te konstitucije opširnije priopćene, a raspravljalo se i o drugim stvarima, koje se u tiskanim konstitucijama ne spominju. Tako je sinoda megju inim odredila, da mora svećenstvo na sv. funkcije (misa, kor) dolaziti uvijek u pravo vrijeme i u pristojnom odijelu. Ponovno je odredjeno, da moraju arcidjakoni svake godine obaći svoj arcidjakonat. Velikom prepoštu Nikoli Dianeševiću je uz neke druge povjereno, da rediguje zagrebački brevijar: neka ga što više udesi prema rimskomu, ali ipak tako, da budu sačuvane osebine zagrebačke crkve. Misa i altarija neka svećenstvo više ne prima nego li ih može odslužiti. Župnika u Glogovnici, koja je župa pripadala Isusovcima, bio Isusovac ili svjetovni svećenik, valja da vizitira dotični arcidjakon. Radilo se nadalje, da se podigne kuća za nemoćne svećenike. Nekoji su obečali u to ime 1 for., nekoji 2, nekoji još više ili što u žitu na go-

[53] Constitutiones synodales ecclesiae Zagrabiensis pro clero dioecesano recusae, str. 134.

dinu. Prinose imali su sakupljati veliki prepošt Dianešević i arcidjakon bekšinski Bocak. Kanonik pojac, zbor prebendara i župnik sv. Ivana u Zagrebu, pritužili su se radi uskraćene desetine u moravečkom kotaru. Biskup je obećao, da će u tom pitanju posredovati kod bana i kod kralja. Bila je takodjer pritužba na neke župljane u goričkom arcidjakonatu (valjda iz župe Vivodine), da su se bez znanja svojih župnika i bez oziva dali vjenčati po svećeniku cistercirskoga opata u Kostanjevici u Kranjskoj. Zaključeno je, da se opat umoli, da tog svećenika kazni te njemu i drugim svojim svećenicima zabrani, da u buduće što takova ne učine. Odlučeno je, kako se imade dijeliti crkvena milostinja i razni darovi, što ih narod daruje crkvi, (ručnici, sir, perad, telad, janjad) izmedju crkve i župnika. Raspravljalo se nadalje o ženidbama u arcidjakonatu bekšinskom, gdje je bilo mnogo heretika, osobito onkraj Mure. Tamošnji župnici morali su prije svog odlaska doći k biskupu, koji im je glede toga dao potanki naputak. Odlučeno je, da će od sada selo Zasad spadati pod župu Mihaljevac, selo Strahominec pod župu Nedelišće, a selo Slakovec pod župu Lopatinec, jer je bilo neprilika glede duhovne pastve i glede ukopa prigodom povodnje. Župa Mače, ako ne će župljani, kako su obećali podavati župniku dužnog lukna, izgubiti će župnika. Župnici su ponovno upozoreni, da vode točno maticu krštenih i vjenčanih (matica umrlih se ne spominje). Zabranjuje se, da župljani sami ukapaju svoje mrtvace, već moraju slučaj smrti odmah prijaviti svom župniku. Ukop ne smije se obaviti prije, nego su prošla 24 sata od smrti pokojnika. Krštenju moraju prisustvovati kum i kuma, kako to zapovijeda sabor tridentski. Žitelji, koji imadu u svojim selima vlastite kapele, moraju ipak doprinašati za popravak župne crkve, jer će im se u protivnom slučaju zabraniti misa u njihovim kapelama.

To su najglavnije stvari, o kojima se, osim onih u konstitucijama, na toj sinodi raspravljalo. Osim toga je još s pojedinim svećenicima u prisuću članova kaptola i onih podarcidjakona, koji su bili neporočni, obavljen ispit u unutrašnjoj sakristiji. Došlo je na sinodu osim zagrebačkoga svećenstva, do 170 svećenika[54]. Medju njima spominju se još i nekoji glagoljaši. Prvi dan došlo je na red svećenstvo iz arcidjakonata

[54] Njihova imena priopćio sam u članku: „Imena svećenika prigodom zagrebačke sinode god. 1669." gl. „Katol. List" 1913. str. 65.—67.

zagorskoga i gorskoga, drugi dan svećenstvo iz arcidjakonata katedralnoga i kalničkoga, a treći dan svećenstvo iz arcidjakonata komarničkog, goričkog, čazmanskog, bekšinskog, varaždinskog i vrbovačkog. Svećenstva iz kotara dubičkog, vaškanskog i gvešćanskog nije bilo na sinodi, jer su bili ti arcidjakonati pod turskom vlasti. Tajnik sinodalni Bocak zabilježio je imena pojedinih svećenika i da li je bila protiv koga koja tužba ili ne. Mnogo ih je bilo, protiv kojih nije bilo nikakva prigovora, pa su bili pohvaljeni. Nekoji bili su ukoreni, drugi osugjeni, da moraju platiti globu za sjemenište, a nekoji opet bili su pridržani u zatvoru (detentus est in loco poenitentiae, ibit ad poenitentiam, stabit in loco poenitentiae)[55].

Na blagdan sv. Vojtjeha (23. travnja) god. 1673. sazvao je biskup Martin Borković drugu svoju diecezansku sinodu za dan 15. svibnja i slijedećih dviju dana. Sinodalnim tajnikom bio je izabran arcidjakon čazmanski Jakov Tudor, a ispitači bili su isti, koji i na sinodi god. 1669., samo je Tomu Augustića zamijenio kanonik Stjepan Nedeljko. Prvi dan rekao je propovijed „de decentia et dignitate status clericalis" arcidjakon katedralni Vuk Križanić.

Konstitucije te sinode objavljene su na kratko u našim sinodalnim konstitucijama[56]. U rukopisu zabilježene su opširnije. Osim toga se na sinodi još zaključilo, da pošto su dekreti koncila tridentskoga proglašeni na sinodi od god. 1574. i pošto su ih prihvatili i hrvatski staleži i redovi na saboru god. 1611., da se moraju svi i u svemu po njima ravnati (quatenus eidem in omnibus et per omnia se conformet). Nadalje se istaklo, da konstitucije zadnje sinode od god. 1669., te sinoda držanih za biskupa Jurja Draškovića, Franje Ergeljskoga (ovu je papa, kako smo gore čuli, anulirao) i Benedikta Vinkovića ostaju u svojoj krjeposti. Sinoda za biskupa Nikole Zelnicaja se ne spominje, možda već i onda nijesu znali, da se je uopće držala! Mnogi su se župnici tužili na patrone, da prikraćuju njihove crkve u imutku a njih u dohocima. Biskup je obećao, da će budno paziti, da se to u buduće ne dogadja, pa će se, ako bude trebalo, potužiti samomu kralju. Sinoda je držala, da bi bilo glede toga dobro obnoviti zaključak sinode od god. 1634., te postaviti pro-

[55] Ecclesiastica Vol. II. 8/170., 8/171.
[56] str. 136., 137.

kuratore, koji će na to paziti[57]. Župnici su se nadalje tužili, da su im župni dvorovi zapušteni, a župljani ne će, kako bi morali, da doprinašaju za popravak dvorova. Da glede toga krene na bolje, pobrinut će se biskup i arcidjakoni, ali treba da i župnici sami izvedu manje popravke te tim dobrim primjerom prednjače svojim župljanima. Pošto ima biskupija svoje sjemenište u Zagrebu i još tomu zavode u Beču i Bolonji, koje su velikim žrtvama podigli kaptol i drugi dobročinci, ne smije se ni jedan klerik zarediti, koji nije svršio filozofiju i moralku, i koji nije neokaljana života. Uz to valja, da prije prve mise obavi barem kroz osam dana duhovne vježbe, „quae sunt animae pabulum"[58].

Kao kod prve sinode obavljao se i sa pojedinim župnicima ispit u unutarnjoj sakristiji. Sinodalni tajnik Jakov Tudor zabilježio je imena pojedinih svećenika, koji su prisustvovali sinodi, te njihove vrline i pogrješke. Taj je popis, kao i onaj od god. 1669. vrlo zanimljiv i mnogo razjašnjuje stanje svećenstva u biskupiji za ono vrijeme[59].

Sveta gorljivost biskupa Martina Borkovića za dobro biskupije i u njegovim starim godinama nije popustila, te on uriče dne 24. travnja 1677. treću svoju sinodu za dan 31. svibnja i slijedećih dana (ponedjeljak poslije nedjelje u osmini Spasova). Iz samog njegovog pisma razabire se, da je on urekao sinodu već i god. 1676., ali ju je morao odgoditi „privatis, tum maxime publicis considerationibus in contrarium militantibus".

Konstitucije te sinode su u rukopisu mnogo opširnije navedene, nego li u našim diecezanskim konstitucijama, gdje se u opće niti ne spominje dan, niti godina, kada je ta sinoda obdržavana. Zanimljiva je osobito peta točka tih konstitucija, koja u knjizi manjka, a odnosi se na pomenute duhovne vježbe. Ta točka glasi: „Notabilem siquidem profectum in spiritu exercitia spiritualia, qui ea debito modo fecissent, causare videntur; innovatur eo in puncto decretum s. synodis a. 1673. et quidem apud patres societatis Jesu, qui onus hoc deificum, magno cum

[57] „Constitutiones synodales" str. 133.

[58] Farlati („Illyrici sacri tomus quintus" str. 586.) priopćuje naredbu biskupa Borkovića od 9. rujna 1674. glede duhovnih vježbî. Da te vježbe omogući, položio je sam kod zagrebačkih Isusovaca svotu od 1000 ren. for.

[59] Ecclesiastica Vol. II. br. 8/185.

charitatis affectu supportant, quod pium opus s. synodus etiam ad alia loca extendendum iudicat, in quibus huius dioecesis iuventus in spiritu et litera eruditur"[60].

Već izabran koločkim nadbiskupom i u visokoj starosti, prije nego da se dijeli od svoje zagrebačke dieceze, uriče biskup Martin Borković dne 20. ožujka 1687. četvrtu sinodu na dan 12. svibnja (ponedjeljak poslije nedjelje: Exaudi). U svom pismu spominje, da bi sinodu već prije sazvao, da ga nijesu u ovo žalosno vrijeme u tom spriječila tri velika neprijatelja roda ljudskoga: kuga, glad i rat.

Konstitucije te sinode štampane su u našim sinodalnim konstitucijama[61]. Ovdje hoću da upozorim samo na peto poglavlje tih konstitucija, u kojem se nalaže, da se imadu „sub ritu festi simplicis" svetkovati svetkovine sv. Antuna paduanskog, sv. Ignacija lojolskog i sv. Franciska ksaverskoga i to, da im se imaju lekcije i oracije iz rimskog brevijara uzeti i na kraju zagrebačkoga brevijara dotiskati. Ostalo: antifone, himni, responsoriji imadu se uzeti iz zagrebačkoga brevijara. To je znak, da je i sam biskup Borković odlučno stajao na stajalištu i načelu, da je zagrebački bogoslužni obred posve legitiman.

Ovdje ću još spomenuti, da je naložio Borković tom prilikom svim arcidjakonima, da se dana prije obdržavanja sinode njegovom generalnom vikaru podastre pismeno izvješće o svim pritužbama (gravamina) župnika u njihovim arcidjakonatima. Valja da izvijeste još i o svim filijalnim kapelama, kojemu su svecu na čast podignute, kako su gradjene, koji je njihov namještaj te gibivi i negibivi imutak, koliko puta se u godini u njima služi i t. d. Šteta, da nam se ta izvješća nijesu sačuvala[62].

Sinoda za biskupa Ignacija Mikulića.

Biskupa Borkovića naslijedio je biskup Aleksander Ignacije barun Mikulić od Brokunjevca (1688.—1694.). Rodjen god. 1650. u odličnoj obitelji, ostao je rano sirota, jer je otac sav imutak rastepao i onda pobjegao u Tursku. Za

[60] Ecclesiastica Vol. 8/217, 8/220, 8/224.
[61] str. 139.—147.
[62] Ecclesiastica 8/251, 8/252.

*

malenog dječaka zauzeo se njegov rodjak kanonik Vukoslavić, koji ga je kasnije poslao u Gradac na mudroslovne nauke. Zaredjen u svećenika otišao je u Bolonju, gdje je stekao doktorat bogoslovlja i prava, te iza kako je imenovan zagrebačkim kanonikom, ostao je ondje kao ravnatelj zavoda. Vrativši se u domovinu, obavljao je razne časti u kaptolu, dok nije postao velikim prepoštom i biskupom kninskim. Tri mjeseca poslije smrti Borkovićeve imenovao ga kralj Leopold biskupom zagrebačkim te bi naskoro iza toga po papi Inocenciju XI. potvrdjen. Svestrano naobražen, podupirao je knjigu i znanosti, udario temelje metropolitanskoj knjižnici, ali je ujedno sve poduzeo, da preporodi svećenstvo i vjerski život u svojoj domovini. Mnogo prerano za biskupiju i za svoj narod umro je već god. 1694[63].

Već god. 1690., potaknut primjerom svog velikog predšasnika, urekao je za 5. lipnja i slijedeća dva dana diecezansku sinodu. Za tajnika te sinode bio je izabran kanonik Šimon Juda Zidić. Konstitucije te sinode štampane su od riječi do riječi u našim sinodalnim konstitucijama[64] te sadržavaju devet poglavlja. Te su konstitucije poslane u pojedine arcidjakonate, pa ih je morao svaki župnik za svoju porabu prepisati i da je to učinio, na izvornom primjerku potvrditi[65]. Upozorujem ovdje samo na poglavlje peto, kojim se odredjuje, da se imadu svi svećenici služiti Pazmanyjevim ostrogonskim ritualom (dok ne bude zagrebački tiskan), koji je u svojoj jezgri rimski, nadopunjen specijalnim obredima ostrogonske crkve[66].

Sastanak svećenstva za biskupa Jurja Branjuga.

Poslije Mikulićeve sinode nije bilo više u zagrebačkoj biskupiji prave sinode, već su bila samo tri sastanka svećenstva (congressus cleri). Prvi takav sastavak obdržavao se za biskupa Jurja Branjuga (1723.—1748.). Taj sastanak spominje i Krčelić[67] riječima: „Anno 1735. per modum synodi congressum

[63] Farlati: „Illyrici sacri tomus quintus“ str. 588.—589.

[64] str. 147.—157.

[65] Ecclesiastica 8/283.

[66] Peterfy l. c. 406. Zagrebački ritual tiskan je onda god. 1729. za biskupa Jurja Branjuga, a drugi put god. 1796. za biskupa Maksimilijana Vrhovca.

[67] „Balthasari Adami Kercselich: Annuae 1748.—1767.“ Additamenta, str. 569.

parochorum habuit, ubi quosdam abusus stollae sustulit." Krčelić, ma da se taj sastanak držao u njegovo vrijeme, ipak se u godini prevario. Rukopis u nadbiskupskom arhivu[68] jasno dokazuje, da se taj sastanak držao dne 12. kolovoza 1734. Zašto je biskup Branjug sazvao taj sastanak, nigdje se izrijekom ne spominje, no držim, da ne ću pogriješiti, ako kažem, da se radilo o popisu dohodaka kuratnoga svećenstva. O tom sastanku sačuvala nam se „gravamina", što ih je svećenstvo tom zgodom izneslo. Ta gravamina imadu 16 točaka. Svećenstvo se tuži, da ima heretika, šizmatika i drzovitih katolika, koji Svetotajstvu, kad ga svećenik nosi k bolesniku, ne iskazuju dužne počasti. Mnogi obeščašćuju nedjelje i blagdane težačkim poslovima. Razna vlastelinstva uzimaju u službu heretike, psovače, prilježnike, lihvare i druge sablažnjive grješnike, pa ih niti sami ne kore, niti dopuštaju, da ih župnik kazni. U svim je gotovo župama bilo ljudi, koji nijesu udovoljavali zapovijedi glede uskrsne ispovijedi i pričesti, već su išli na ispovijed k raznim redovnicima, a da nijesu položili ispit iz kršćanskoga nauka pred vlastitim župnikom. Bilo je takodjer redovnika i vojničkih svećenika u raznim tvrdjama, koji su ljude bez dozvole vlastitog župnika i bez oziva vjenčavali i pokapali. Pače su redovnici u raznim selima i kućama podizali kapele i oratorije te u njima i na najveće blagdane služili. Nekoji se redovnici miješali u sastavljanje oporuka, a bili su narodu nesnosljivi, jer su dolazili iz tri i po više samostana u ista sela na mendikaciju. Svećenstvo se tužilo i na župne patrone, koji nijesu niti sami popravljali crkve i župne dvorove, a niti su župljane na to nukali. Uz to su po svojim činovnicima ubirali milostinju od raznih kapela, a od crkvenih glavnica nijesu plaćali redovitih kamata. U mnogim župama su patroni branili župnicima, da toče vino, a nijesu im davali izvršavati pravo ribolova, pašarine, drvarije itd. Luknarska podavanja su gotovo u svim župama vrlo umanjena, a to najviše radi pustoselina (desertae sessiones), koje si prisvajaju vlastelinstva ili ih davaju drugima bez tereta. Štolarinska podavanja slabo se plaćaju. I glede podavanja desetine bilo je poteškoća osobito u bekšinskom arcidjakonatu. Vlastelinstva otela su župnicima takodjer mnoge nekretnine. Nekoji slučajevi se u toj tužbi poimence navadjaju. Župnike sile, da plaćaju od raznih stvari mit-

[68] Eccl. Vol. VIII. 8/417.

nicu i tridesetnicu. Vrlo se bolno čovjeka doimlje, da su mnogi župljani prigodom smrti župnika, kao razbojnici došli na župni dvor i odnijeli sve, što se je dalo odnijeti, pače se dogodilo, da su istomu pokojniku svukli i odnesli odijelo. Dogodilo se takodjer na vlastelinskim patronatima, da su vlastelinski činovnici, još dok se župnik smrću borio, odveli konje i odnesli bolji namještaj. Vojnički kapelani osobito u Križevcima i Ivaniću postupali su posve samovoljno i vladali se, kao da ne potpadaju pod biskupsku jurisdikciju. I zagrebački se župnik tužio na gradsko poglavarstvo i na gradjane, da ne doprinašaju ništa za popravak župnoga dvora, a od altarijskih glavnica, kojima je upravljao grad, nijesu mu više godina plaćene kamate.

Posebno je poglavlje „de Valachis schismaticis". Svećenstvo se tuži, da su grčkoistočnjaci vrlo ojačali, a osobito u Krajini da se sve više šire. Spominje, da grčkoistočni svećenici katolikinje ugrabljene s otmičarom vjenčavaju, da obraćenike sile, da se opet povrate na prijašnju vjeru, da katolike sile na skizmu, da na svojim grobljima ukapaju katolike, pače da otimlju katoličku djecu, te ih Turcima prodavaju.

Tu se nadalje spominje, da su si grčkoistočnjaci u Krajini mnoge zidane katoličke crkve prisvojili, a opet mnoge nove na štetu katolicizma sazidali. Tako su sagradili crkvu u Lepavini uz samostan, o kojem se prije nekoliko godina radilo, da se ima porušiti. Tako grade crkvu u župi Ivanska, a u križevačkoj Krajini preoteli su zidanu crkvu „veteris laboris". U Kostajnici morao se župnik radi rezidencije franjevačke i crkve sv. Antuna stisnuti u kut, a grčkoistočnjaci su nedaleko rezidencije i franjevačke crkve sagradili svoju crkvu i svoje škole. Nedaleko od župe Sunje u selu Četrtkovcu, gdje je nekad bila katolička crkva sv. Barbare, sazidali su grčkoistočnjaci na njezinim ruševinama svoju crkvu. U zrinjskoj Krajini uz crkvu sv. Stjepana, prvoga mučenika, podigli su oni drvenu crkvicu, a u našoj priredjuju gozbe. U čuntićkoj župi sagradjena je na ruševinama stare, crkva sv. Stjepana kralja, kojoj je zapovjednik za uzdržavanje i popravak dopitao nekoliko rali zemlje, no tu su zemlju grčkoistočnjaci prisvojili; tako da nije ostalo niti dostatno mjesta za groblje i za narod, kad dogje ovamo k misi. Nedaleko tvrdje Svračice prisvojili su si grčkoistočnjaci zidanu crkvu sv. Magdalene. Tako i u Perni više nekad katoličkih crkvi sada posjeduju grčkoistočnjaci. Ta pritužba zavr-

šava se riječima: „Sic undique premitur fides catholica et tractus ille confiniorum ab oriente ad occidentem per girum ambiens regnum Croatiae catholicum olim populo fideli refertus, ecclesiis catholicis frequentatus, piorum fide ac devotione adornatus, jam a Deo et Ecclesia divisi gregis turpi vita polluitur, seseque schismaticum vel coecus gloriatur; vel stupens, sed eheu! tarde nimis miratur."

Iznesao sam ove pritužbe svećenstva, jer lijepo objašnjuju tužno tadanje stanje svećenstva u našoj nadbiskupiji. Sastanak svećenstva je sigurno o pojedinim točkama raspravljao, no što je zaključeno i kakav je bio uspjeh tog sastanka, nije nam poznato.

Sastanak svećenstva za biskupa Franje Thauzy-a.

Taj sastanak svećenstva ne spada za pravo u okvir ove raspravice, a ipak ga spominjem, jer se sastalo dne 15. siječnja 1761. svećenstvo iz svih crkvenih kotara, pa su taj sastanak, kako zlobno ističe Krčelić[69], i sam biskup Franjo Thauzy (1751.—1769.) i oni, koji su htjeli njemu ulaskati, nazvali sv. sinodom. Taj sastanak sazvao biskup po nalogu kraljice Marije Terezije, koja je baš onda vodila tako zvani sedmogodišnji rat, a svrha mu je bila, da se medju svećenstvom skupi novac u ratne svrhe. U zagrebačkom biskupskom dvoru sastalo se na odredjeni dan redovno i svjetovno svećenstvo. Iz svakog crkvenog kotara imao je doći na sastanak podarcidjakon i još jedan župnik. Najprije bila je misa na čast Duhu svetom, a zatim je kanonik Nikola Turčić rekao latinski govor glede skupljanja novaca i o zaslugama, što će si ih darovatelji steći kod kraljice. Biskup je obećao 10.000 for., veliki prepošt Stjepan Puc 1000 for., kaptol 2.000 for., pavlini 3.100 for., požeški Isusovci 1.000 for.; u arcidjakonatu bekšinskom skupilo se preko 5.000 for., u katedralnom 3.908 for., u komarničkom preko 2.000 for., u kalničkom samo 1.128 for. Kad je župnik vrbovački Lis htio to opravdati, razljutio se biskup, te ga dao zatvoriti u tamnicu u kući nemoćnih svećenika. Krčelić, koji je čitav taj sastanak vrlo pristrano i porugljivo opisao, kaže, da je tom zgodom sakupljeno preko 30.000 for. u ratne

[69] „Balthasari Adami Kercselich: Annuae 1748.—1767." str. 413.—414.

svrhe, dočim iz drugog izvora[70] saznajemo, da je sabrano preko 60.000 for. Novac imao se isplatiti u roku od 30 dana, a odnesao ga je mjeseca ožujka u Beč sam biskup s kanonikom Franjom Popovićem.

Sastanak svećenstva za biskupa Maksimilijana Vrhovca.

Na završetku spomenuti mi je još sastanak svećenstva, koji je za biskupa Maksimilijana Vrhovca (1787.—1827.), mnogo zaslužnog po crkvu i domovinu, obdržavan dne 3. i 4. svibnja 1803. Taj se sastanak imao po nalogu ugarskog namjesničkog vijeća od 13. srpnja 1802. br. 18.253. baviti u prvom redu time, da se sastavi statut glede doprinosa svećenstva za diecezansko sjemenište i za kuću nemoćnih svećenika. Taj je statut i doista sastavljen na sastanku, kojemu su prisustvovali svi kotarski podarcidjakoni, svaki sa još jednim kotarskim svećenikom.

Tu lijepu priliku, kad je imao veliki broj svog svećenstva oko sebe sakupljenog, upotrebio je biskup Vrhovac te je tom zgodom objavio i svećenstvu na obdržavanje propisao svoje odredbe: „pro disciplina ecclesiastica conservanda", što ih je u jedno skupio iz starih diecezanskih dekreta i statuta te iz zakonitog običaja. Te su odredbe sadržane u dvanaest poglavlja, a potkrijepljene sa obilnim opaskama iz sv. Pisma, sv. otaca, crkvenih sabora i sinoda. I iz tih odredaba proviruje veliki biskupov um i crkveni osjećaj; one svjedoče o vrućoj biskupovoj želji, da se u duhu Crkve i njezinih zakona preporodi svećenstvo, a po njemu i vjerni narod zagrebačke biskupije. Pošto je čitav tečaj tog sastanka svećenstva kao i konstitucije same štampan u našim sinodalnim konstitucijama[71], držim, da nije nužno, da dalje o tom govorim.

[70] Liber memorabilium parochiae Lepoglavensis ab a. 1401.—1789. u arkivu jugoslavenske akademije IV. d. 77.

[71] str. 167.—294. Konstitucije, što ih je izdao god. 1766. biskup Franjo Thauzy (Constitutiones synodales dioecesis Zagrabiensis pro usu cleri eiusdem dioecesis impressae. Zagrabiae 1766.) vjerno su preštampane u našim diecezanskim konstitucijama (str. 109.—166.), jedino je opaske Vrhovac dometnuo. Izdavajući biskup Thauzy te konstitucije, progovorio je u dodatku (str. 157.—166.) svom svećenstvu, te mu dao neke spasonosne upute glede sakramenta krsta, glede obdržavanja katekeza, glede ispovijedi, glede brige oko bolesnika, glede dijeljenja sakramenta ženidbe, glede perijodičkih izvještaja i glede svećeničkog odijela.

Završetak.

Iz ovih kratkih i površnih crta može se vidjeti, da se u našoj staroslavnoj biskupiji, prem je ona proživjela tekom stoljeća teška i preteška vremena, obdržavalo prilično mnogo sinoda i da su na njima stvoreni mnogi važni zaključci. Da bude bolji pregled, navesti ću sad te sinode redom:

Sinoda za bl. Augustina Kazotia . . .	god. ?
Sinode za Osvalda Thusa	I. god. 1467.
	II. god. 1471. (?)
	III. god. 1473. (?)
Sinoda za Luke	god. 1507. ili 1508.
Sinoda za Šimuna Erdeda	god. 1535. (?)
Sinode za Jurja Draškovića	I. god. 1570.
	II. god. 1574.
Sinoda za Gašpara Stankovačkia . . .	god. 1591.
Sinoda za Nikole Zelnicaja	god. 1602.
Sinode za Franje Ergeljskoga	I. god. 1630. (?)
	II. god. 1634.
Sinoda za Benedikta Vinkovića	god. 1642.
Sinode za Martina Borkovića	I. god. 1669.
	II. god. 1673.
	III. god. 1677.
	IV. god. 1687.
Sinoda za Ignacija Mikulića	god. 1690.
Sastanak svećenstva za Jurja Branjuga .	god. 1734.
Sastanak svećenstva za Maksimilijana Vrhovca	god. 1803.

U sedamnaestom vijeku su one najbrojnije; osamnaesti i devetnaesti vijek dali su nama samo dva sastanka svećenstva, dok se nadamo, da će dvadeseti vijek opet otpočeti s obdržavanjem tih po duhovni život vrlo korisnih institucija. Biskup Vrhovac dobro je znao njihovu važnost, pa je zato i u kaptolskim statutima glede diecezanskih konstitucija odredio ovo: „Ut tandem dioecesanae constitutiones, quae a piissimis olim ecclesiae huius praesulibus clero propositae, sancta eorum in religionis profectum studia vere testantur et sunt veteris pietatis monumentum, integrum et plenum robur habeant ac retineant, disponimus, sancimus et omnia ac singula exceptis

tantum iis, quae a bonae memoriae episcopo Francisco Erghelio de retinendo antiquo ritu ecclesiae huius synodali conclusione stabilita sunt, quibus per bullam summi pontificis Urbani VIII. ad cuius iudicium et sententiam synodus praefata provocaverat, et finali eiusdem dispositioni semet parituram declaraverat, nec non per nationalium synodorum decreta proprie taliter et legitime derogatum extitit, adeoque ipsa hac derogatione semper obtentura porro confirmamus, ratihabemus, decernentes, ut easdem canonici virtutis et sacrae disciplinae amore accensi sedulo observent et alacriter in se et suis exequi curent, ut cum honore eorum integritas etiam vitae in caeteros clericos largius diffundatur".[72]

Prije nego završim, napomenuti mi je još to, da je takodjer kardinal i nadbiskup zagrebački Juraj Haulik de Váralya (1837.—1869.) htio držati u Zagrebu provincijalnu sinodu. Već u uvodu svoje pastirske poslanice, što ju je izdao dne 8. siječnja 1860. svećenstvu zagrebačke nadbiskupije, spominje, da je zabavljen pripravama za pokrajinsku sinodu, što ju je kanio, ne dodje li kakova nepredvidjena zapreka, još iste godine sazvati u Zagreb. I doista šalje on na treću korizmenu nedjelju dne 11. ožujka 1860. kako svjetovnom, tako i redovnom svećenstvu svoje nadbiskupije okružnicu, kojom sazivlje na nedjelju sv. Trojstva dne 3. lipnja iste godine u Zagrebu provincijalnu sinodu. U uvodu svoje okružnice spominje, da se je obdržavanje sinoda od vajkada smatralo kao „unum e praecipuis mediis conservandae fidei puritatis, adserendae cleri populique morum integritatis, cultus divini melius coordinandi, edendarumque secus etiam salubrium in rebus ad religionem et ecclesiasticam disciplinam pertinentibus, dispositionum." Razne neprilike, ratovi i razna načela, koja su sprečavala slobodu Crkve, sve to je bilo krivo, da se zadnjih stoljeća obdržavanje sinoda gotovo sasvijem napustilo. Tekar kada je u našoj monarkiji sklopljen konkordat, moglo se je misliti na obdržavanje sinoda, pa se u nekojim crkvenim provincijama doista već obdržavale. Nadbiskup Haulik je držao, da mu je dužnost „attentis arduis temporum adiunctis minitantibusque undique Ecclesiae, ac eius cumprimis venerando capiti periculis" sazvati prvu sinodu hrvatsko-slavonske provincije, što je i učinio. Pozvao je svećenstvo

[72] „Statuta capituli et collegii praebendariorum Zagrabiensium cum decretis ecclesiae cathedralis Zagrabiensis". Tit. III. cap. III. str. 14. i 15.

i vjerni puk, da mole nebeskoga Oca, neka pošalje Duha svetoga, kada će biti sabrani na sinodi. Naredio je, da svećenstvo u svim crkvama prije obdržavanja sinode, narodu protumači narav i korist sinode, te da ga potakne da molitvama, postom, milostinjom i primanjem svetih sakramenata isprosi dobar njezin uspjeh. Na te nedjelje i na nedjelju sv. Trojstva, kada se imala sinoda obdržavati, imalo se pod misom izložiti Svetotajstvo, uzeti kolekta: „Deus in te sperantium fortitudo“ i na završetku izmoliti tri „Oče naša“ i tri „Zdrave Marije“. I kod blagoslova morala se izmoliti na te nedjelje molitva: „Deus in te sperantium fortitudo“. Posebnom tiskanom okružnicom obratio se Haulik istodobno na sve biskupe hrvatsko-slavonske crkvene provincije: „omnes et singulos, qui de iure et consuetudine in concilio provinciali in medium consulendi facultate gaudent, provocantes, iisque, in quantum opus est, in Domino praecipientes, ut ad praefixum terminum Zagrabiam comparere haud intermittant“. Ako bi bio koji zakonito zapriječen, imao je navesti razlog svog izbivanja i mjesto sebe izaslati prokuratora. Kaptoli imali su izaslati dva izaslanika.[73]

Ta, po nadbiskupu Hauliku na dan 3. lipnja 1860. urečena pokrajinska sinoda, nije se na žalost obdržavala. Svojom okružnicom od 2. svibnja 1860. odgodio ju je nadbiskup Haulik na neizvjesno vrijeme i to s razloga, što je kralj dne 27. travnja 1860. imenovao biskupa djakovačkog Josipa Jurja Strossmayera carevinskim savjetnikom. Ti su se savjetnici imali još mjeseca svibnja sastati u Beču na viječanje, za koje se nije znalo, kako će dugo trajati. Kasnije nastupile su valjda druge zapreke, pa nije nikada došlo do obdržavanja već urečene pokrajinske sinode.



[73] Gl. Ecclesiastica XIII. C. IV. 52. a. b. u nadbiskupskom arkivu.



Pontifikat Bonifacija VIII.

s osobitim obzirom na cezaropapizam Filipa IV. u Francuskoj.

Piše: Dr. Dragutin Peček.

(Nastavak.)

Bula „Deum time“ razlikuje se ne samo formom nego i sadržajem od bule „Ascuita fili“. Bonifacije naime nije nikada bez ograničivanja učio, da su mu vladari i u vremenitim stvarima podređeni. Bonifacije doduše veli: „Quare, fili carissime, nemo tibi suadeat, quod superiorem non habes, et non subsis summo hierarchae ecclesisiasticae hierarchiae“. Nu Bonifacije je sam kasnije izjavio, da nije njegova misao, da bi bio vrhovnim poglavicom vladara i u vremenitim stvarima. Gore navedenim riječima izriče papa misao, koja je bila u srednjem vijeku dobro poznata. Papa ima pravo, da opomene i ukori kralja, ako ne vrši zdušno svoje vladalačke dužnosti. Jednako načelo izriče i Inocent III. god. 1204. u listu francuskim biskupima. Isto je tako Inocent izjavio, da nema sumnje da crkva sudi spiritualiter de temporalibus[44].

Ima doduše u buli izraza, koji kao da izriču vrhovno gospodstvo papino u državi, kao n. pr. kad se u buli kaže, da je papa postavljen „ad evellendum, destruendum, dissipandum atque plantandum“; no ako se uzme u obzir gornja načelna razlika a ta stoji, onda i ti izrazi gube svoj žalac.

Drugi stavak bule „Deum time“ oduzima kralju pravo podijeljivati beneficija. Čini se, kao da papa to isto tvrdi i u buli „Asculta“. No to ne stoji. U buli „Asculta“ ima naime dodatak: „Sine authoritate vel consensu apostolicae sedis“. Iz toga slijedi, da kralj podijeljuje, i da mu papa daje pravo podijeljivati

[44] Conf. Hefele: Concil. B. V. p. 709. n. 1006.

crkvena beneficija, premda samo predavanje pripada načelno samo crkvenoj vlasti.

Što se tiče stavka u buli „Deum time", koji govori o ubiranju dohodaka u upražnjenim biskupijama, priznajemo, da se nalazi i u buli „Asculta", ali u drugom smislu. Papa samo osuđuje zlo upotrebljavanje regala i nigdje ne zahtijeva, da bi u Francuskoj imalo vrijediti pravilo, kako ga izriče u buli „Deum time".

Isto tako nema govora u buli „Asculta" o onom, što govori u buli „Deum time" o ispražnjenim mjestima, a i konac je posve drugojačiji „aliud autem credentes, haereticos reputamus"[45].

1. Skupština državnih staleža u Parizu.

Da bude osveta kraljeva što veća, sazove Filip državne staleže u Pariz, da se s njima tobože posavjetuje, što da učini. Što se tiče biskupa Pamierskoga, on bude ipak pušten na slobodu, i to je jedino, u čemu je papa uspio kod Filipa; ali zato zapovjedi njemu i arhidjakonu narbonskomu, da imadu smjesta ostaviti Francusku. 10. travnja 1302., u utorak prije cvijetne nedjelje, sabraše se u crkvi Notre Dame u Parizu prvi puta zastupnici triju staleža: plemstvo, kler i građanstvo. Plemstvo, koje se vazda borilo protiv klera, bilo je uz kralja. Kralj je pozvao po prvi put i zastupnike građanskoga staleža, tiers etat, i onda zastupnike gradova, kaptola, sveučilišta i drugih zborova. Kralj je došao na sabor uz pratnju čitavoga dvora. Sabor je otvorio Petar Flotte, tada čuvar kraljevskoga pečata, koji odmah stane tužiti papu.

Kralj, govoraše Flotte, ne može više da trpi postupanje papino i zato se obraća na narod. Kralj i njegovi pretci primili su kraljevstvo od Boga, a papa tvrdi, da im ga je on podijelio. Rezervati, samovoljna ređenja, podijeljivanje beneficija samo su škodili prijestolju i crkvi; gorljivosti je vjerske nestalo, a crkve više nitko ne dariva darom. Da bude utisak veći, predloži Flotte i lažnu bulu. Plemstvo izjavi, da je spremno žrtvovati sve za slobodu i pravdu. Srednji stalež prislonio se uz plemstvo. Kler je uvidio, da se nalazi kao u procjepu, pa zatraži rok za razmišljanje. Nu odmah nastane vika, da su izdajice kralja i domovine, ako odmah ne izjave kao i drugi staleži. Slabost se klera ovdje pokazala u punoj mjeri. Kler se izjavi

[45] Conf. Hefele Concilieng. I. VI. p. 300.

lojalnim, samo zatraži dopuštenje, da smije u Rim. To mu uskratiše, kad su ga već od prije upoznali, kaki je. Da se udobri kleru, izda kralj dvije naredbe. Prvom potvrđuje crkveni imunitet, koji je već za Ljudevita IX. postajao, a drugom zaštićuje kler protiv samovoljnog postupanja svojih činovnika.

Ovo je samo dokaz, kako su papine tužbe bile na istini osnovane.[46]

Tako je cijeli narod, kako veli jedan francuski pisac, držao stranu kralja, koji mu je tlačio slobodu, a protiv pape, koji mu je jedini pružao ruku pomoćnicu, da je sačuva[47].

Kralj na to zabrani izvoz novca i zlata iz Francuske, i zatvori sve prijelaze na međi, da tako ne može nitko u Rim.

Isti gore spomenuti pisac kaže lijepo: Ako je istina, da su staleži ovdje po prvi put ustali, da obrane sloboštine galikanske crkve, to su onda predstavnici ovoga sabora imali čudnu ideju o riječi sloboda. Taj je sabor bio živa slika ropstva.

Uz prkos silnim navalama i pogrdama na papu, staleži ipak nijesu mislili, da prekinu svaku svezu s apostolskom stolicom. Odlučiše, da svaki stalež sastavi spis na papu, koji će odnijeti posebno odaslanstvo u Rim. I tako su u istinu učinili. Sastaviše odaslanstvo, u kojem je kralja zastupao Petar de Mornay, biskup iz Auxerrea.[48]

Kler su zastupali Petar de Ferrierre, biskup u Noyonu, Robert d'Harcourt, biskup u Coutancesu i Berenger de Fredol, biskup u Beziersu. Zastupnici trećega staleža nijesu nam poznati. Pismo plemstva i trećega staleža bijaše upravljeno na kardinalski zbor, u kojemu se opetuju tužbe protiv pape izrečene na saboru; kler je svoje pismo upravio na papu, u kojemu vjerno opisuje skupštinu od 10. travnja.

Pismo trećega staleža nije nam sačuvano, no da je glasilo slično, kao i ono plemstva, razabiremo iz odgovora kardinala.

Kardinali odgovoriše plemstvu pismom od 26. lipnja, koje počimlje ovako: „Sadržaj vašega pisma nas je rastužio. Naš sv. otac i gospodin Bonifacije, Božjom providnosti najveći svećenik svete Rimske i općenite crkve i mi sami rado držimo tvrdo

---

[46] Conf. Gröne, Papstg. p. 157.
[47] Conf. Christophe p. 98.
[48] Po Hefeleu je Petar Marnay išao istom koncem godine u Rim.

vez sloge, koji je među Rimom i francuskim kraljevima od davnine postojao. Ali neprijatelj je čovjek posijao kukolj."

Kardinali uvjeravaju plemstvo, da papa nije nikada pisao kralju, da mu je on podložan u državnim stvarima i temporaliter i da je imao kraljevstvo od njega kao leno. To isto potvrđuje Jakov arhidjakon Narbonski. Prema tomu je sve ono, što je na saboru ustvrdio Petar Flotte, lažno; pa i sve ono, što je na toj tvrdnji sagrađeno, pada. Papa je pozvao osobe, koje su kralju poznate i mile, da se s njima posavjetuje; a i nije ništa novo, da papa sazivlje sabor. Ali baš sada htio je papa zaradi kralja odustati od toga, da sazove općeniti sabor, jer se bojao, da bi mogli doći biskupi iz stranih država, koji nijesu skloni Filipu. Kad bi plemstvo i treći stalež bili dobro proučili papino pismo, to bi se morali veseliti, vidjevši, kako papa hoće da usreći kralja i državu i da odstrani terete, koji su nametnuti na crkvene prelate, samostane, a djelomice i na sam puk. Sličan je odgovor kardinala i trećem staležu. Kleru odgovara papa sam po prilici ovako: Riječi zabludjele kćeri (verba delirantis filiae) ne mogu da majčinu ljubav pretvore u mržnju. Svi se pobožni ožalostiše, čuvši za ono, što se zbilo u parlamentu. Kriv je tomu Petar Flotte i nekoji drugi, koji su kralja na krivi put naveli. To boli crkvu, i ona traži sredstava, da se to popravi. „Braćo", piše papa „čini se, da je vaša skrb u zemaljskim stvarima i da odbacujete iz straha od vremenitih gubitaka i zemaljskih sudaca jaram Hristov. U onoj se skupštini govorilo o mnogim stvarima u obijesnom raskolničkom duhu, koje ste bili dužni pobijati, a ne slušati i opetovati".

Papa je bio ogorčen poradi držanja klera, i za to je upotrebio oštriji način govora.

Nešto kasnije bili su pozvani francuski poslanici u konzistorijalnu sjednicu (kolovoz 1302.), koju je otvorio kardinal-biskup od Porta. Nakon podužeg uvoda, prelazeći na samu stvar reče: „Istina, da su došle mnoge tužbe u Rim o zlom upotrebljavanju i sprečavanju crkvene slobode. Istina je također, da je bilo izdano pouzdano pismo (Asculta) po jednodušnom zaključivanju pape i kardinala, jer vi (francuski poslanici) morate znati, da u zboru nema različnih mnijenja između pape i braće. Ono pismo nije bilo odmah poslano, već je bilo više puta doneseno u konsistorij, ondje čitano i pretresivano, i bijaše puno ljubavi. Ono sadržaje riječi ljubaznog oca, i

slatkim majčinim riječima opominje papa kralja, da od nekih stvari odustane, a neke da popravi. Neki tvrde, da je u pismu rečeno, da kralj ima znati, da je primio svoju državu od pape. Bog mi pomozi, svako mrmljanje o toj stvari mora zašutjeti, jer u onom pismu nije bilo to napisano, a niti su papa i kardinali naložili arhidjakonu da kaže kralju, da je primio svoju državu od ikojega čovjeka. Govori se i o drugom pismu, koje je poslano kralju. Kardinali ga nijesu poslali, a čvrsto vjerujem, da ga ni papa nije poslao. Onaj list, koji su papa i braća poslali, bijaše pun ljubavi, a ako i sadržaje nekoliko ozbiljnih očinskih riječi, koje su se možda činile kralju oštrijima, to su one imale samo tu svrhu, da se popravi i za njegovo dobro. Ja držim, da je kralj, što se tiče same osobe, dobar i katolički knez, ali se bojim, nema li zlih savjetnika, kao što je Absalon imao Ahitofela (1 Sam. 16, 21 ss). Promotrimo, na što se tuži kralj francuski. Ako se pozivaju u Rim prelati, to se ne pozivaju ni tuđinci ni protivnici, već njegovi vlastiti pouzdanici i ukućani, koji ljube njegovu čast i državu kao zjenicu svoga oka, i oni nemaju ondje za uvijek ostati, već se imadu povratiti kući, kad obave svoj posao. Na podijeljivanje beneficija u svojoj državi ne može se potužiti, jer tu valja dvije stvari razlikovati: patronatsko pravo s prezentom i podijeljivanje (collatio) s uvođenjem u uživanje (posjed). Collatio beneficii ne može nikada pripadati lajku. Ali se možda veli, da imade kralj tu jošte više prava. To ja ne znam, ali tvrdim, da mu ne može više pripadati, osim ministerialiter, t. j. u koliko mu je papa kao svom ministru ili vikaru podijelio. Veli se, za nj govori zastara, ali ako ima kralj pravo podijeljivati beneficija, zašto je tražio povlasticu? Kralj ima svog ispovjednika. Čijim ga auktoritetom i punomoću odrješuje? Sigurno papinim, od koga imadu svi biskupi vlast i koji ih je primio in partem sollicitudinis. Ja mogu (po vašem nazoru) kazati veliku ludost (magnam fatuitatem), ali to je moje osvjedočenje, i ja ću ga pred cijelim svijetom braniti i svoj život založiti, da papa, kao vikar Kristov, ima svu vlast, jer je Krist, koji je ipak gospodar sviju, svoju vlast prenio na Petra i na njegove nasljednike. Tko tvrdi protivno, taj je krivovjerac. To se može dokazati iz staroga i novoga zavjeta i iz konstitucija sv. otaca. No prelazeći sve to, navodim samo jedno. U cijelom je svijetu samo jedan najviši, u kući je samo jedan domaćina, na brodu samo jedan poglavar, u tijelu

samo jedna glava, inače bi sve skupa bila nakaza. U arci Noevoj bijaše samo jedan glavar, i oni, koji su mu se priključili, spasiše se, a drugi propadoše. Tako je i u crkvi, koja je lađa Hristova i Petrova, samo jedan glavar i jedna glava, kojega se zapovijedima mora svaki pokoravati i on se naziva gospodarom svega vremenoga i duhovnoga, jer on, kako je rečeno, imade svu vlast.

Nadalje, kralj se ne može potužiti, da se u njegovoj zemlji imenuju stranci. To i nije ništa nova, da si crkva pridržaje podijeljivanje nekojih mjesta, kad ima papa plenitudinem potestatis in spiritualibus. Za nj i za slobodu crkve će svi kardinali založiti svoj život. Nitko ne može sumnjati, da imade papa pravo suditi o svemu vremenom ratione peccati. Stoji pisano: Bog stvori dva svjetlila, veće i manje. Time su naznačene dvije jurisdikcije. Duhovnu jurisdikciju imade principaliter papa, jer ju je Hrist predao Petru i njegovim nasljednicima. Jurisdikciju vremenu imadu carevi i kraljevi, ali papi pristoji, da o svemu vremenomu, u koliko se tiče grijeha istražuje i sudi. Može se razlikovati, komu pripada vremena jurisdikcija de jure, a komu ad usum et executionem. De jure pripada papi, kao vikaru Hristovu i Petrovu, i tko to niječe dolazi u sukob s članko vjere, da Hrist sudi živima i mrtvima. Ali quantum ad usum et executionem, ne pripada mu vremena jurisdikcija, jer je Hrist rekao Petru: Metni svoj mač u korice. Kralj dakle Francuza, nema razloga, da se tuži."

Odmah prihvati na to riječ papa: „Mjesto u sv. Pismu: što je Bog svezao neka čovjek ne rastavlja, dade se lijepo primijetiti na odnošaj crkve u Francuskoj prema francuskim kraljevima. Ovaj se vez započeo krštenjem Klodvigovim. Onda je rekao Remigij kralju: Stoj uz crkvu, jer dokle budeš to činio, bit ćeš zajedno s kraljevstvom sretan. Mi znademo, kako je taj vez koristio državi. Za vrijeme Filipa Velikoga (Augusta) nijesu iznosili dohoci kraljevi 18.000 livra, a danas uplivom crkve iznose više od 40.000 livra. Dakle, što je Bog svezao, neka čovjek ne rastavlja. Mi uzimamo ovdje izraz čovjek u biblijskom znamenovanju = inimicus homo t. j. đavao ili đavolski čovjek. A taj je Ahitofel, Petar Flotte itd. Njegovi su prijatelji grof Artois, nekoć naš prijatelj i grof St. Pol. Onaj Petar Flotte je naš list, o kojemu smo mi vijećali s kardinalima i u prisutnosti kraljevih poslanika i koji nijesmo odmah poslali, jer su

poslanici primijetili, da će se nama prije pisati — iskrivio ili lažno o njem iskazao. Jer ga nama nije objavio, to ne znamo, da li je iskrivio sam tekst ili mu je podmetnuo krivo značenje, kao da smo mi od kralja zahtijevali, da prizna, da ima svoju državu od nas kao leno. Već se četrdeset godina bavimo pravom; tko dakle može vjerovati, da se takova ludost (fatuitas) nalazi u našoj glavi. Mi ne diramo u jurisdikciju kraljevu, ali kralj ne može, kao ni drugi koji kršćanin nijekati, da nam nije podložan ratione peccati. Obzirom na podijeljivanje beneficija već smo često kazali kraljevim poslanicima, da smo spremni, da mu dademo svaku moguću milost, da može činiti licite, što je do sada činio illicite, jer je stalno, da podijeljivanje beneficija ne može pripadati lajku bez naše mučke ili izrične privole. Mi smo pristali, da imenuje kod svake crkve u svojoj državi po jednog kanonika, a podijeljivanje prebende kod pariške crkve htjedosmo mu posvema prepustiti pod uvjetom, da namješta samo učitelje bogoslovlja ili doktore crkvenoga ili građanskoga prava ili inače učene muževe. No niti je kralj, niti ikoji prelat podijelio beneficij kojemu učitelju bogoslovlja, već nećacima i drugima, koji nijesu mnogo vrijedni. To je posve stalno. Ako se hoće ustvrditi, da smo pogriješili, to neka nam sude kardinali, ili neka nam pošalje barune, koji nijesu sateliti zlobe, n. pr. vojvodu Burgundskoga i grofa od Bretagne i slične i ti neka navedu, u čemu smo pogriješili, ili ikoga opteretili. Mi smo spremni opozvati. Mi ne ćemo luđaku po njegovoj ludosti odgovoriti, već hoćemo, koliko do nas stoji, biti u miru s kraljem, jer smo uvijek ljubili Francusku. Kad sam još bio kardinal, bio sam francuskog mišljenja (Gallicus), što su mi često moja rimska braća predbacila. Pa i u našem sadanjem položaju vrlo smo ljubili kralja i iskazali mu mnogo usluga. Bez nas imao bi jedva i nogu na prijestolju. Kad su se Englezi i Nijemci i gotovo svi nosioci lena i susjedi protiv njega podigli, po kom je slavio slavlje? Po nama, koji smo odvraćali njegove protivnike. U istinu, mi smo ga više ljubili nego li tjelesni otac. Ali ako on neće da uđe u sebe, to ćemo mu po njegovoj ludosti odgovoriti. Mi poznajemo državne tajne. Mi znamo, kako Nijemci i oni od Languedoca i Burgundije ljube Francuze. Naši su prethodnici trojicu francuskih kraljeva skinuli i premda mi nijesmo jednaki našim predhodnicima, to ćemo ipak, bude li od potrebe, doduše s boljom, kralja Filipa,

koji je više skrivio nego li oni, kao takovoga slugu skinuti. Što se tiče poziva prelata u Rim, to mi ne samo da ne opozivamo, već nasuprot ponavljamo i potvrđujemo. Mi smo mogli pozvati sve biskupe svijeta, ali smo htjeli imati samo domaće i kralju odane, jer smo čuli, da je njegovo kraljevstvo od svih najzapuštenije. Budući da je od glave do pete bolesno, to izjavljujemo, da su oni, koji do nas ne dođu, svrgnuti. Sutra možete, (zastupnici francuskih prelata) opet doći pred nas i pred kardinale, da primite pisma i mi ćemo rado poslušati, budete li imali štogod kazati".[49]

Papin je govor oštar, no posve razumljiv, ako se sjetimo svega onoga, što je papa od kralja doživio.

Vojvoda burgundski, muž Agneze, kćeri Ljudevita IX. sv., koga je papa u svom govoru pohvalio, pošalje posebnog poslanika u Anagni s pismima na nekoje kardinale[50], da se nekako izglade opreke i da sklone papu na popustljivost. No papa odgovori 6. rujna 1302. kardinalima Robertu, Petru i Mateju, da se može mir sklopiti samo onda, ako kralj Filip pruži jasne dokaze kajanja. Kardinal se Matej Orsini de s. Maria in porticu u pismu na vojvodu tuži na nezahvalnost kraljevu i na nečuveni zločin, koji je učinjen na papino pismo. Kralj je, kaže, de facto izopćen, kao i svaki, koji kome zabranjuje putovati u Rim. Plemstvo i treći stalež silno vrijeđaju papu, što mu u listu, na kardinale upravljenomu, ne daju naslov, koji ga ide. Jer ako on nije pravi papa, onda nije ni Ljudevit IX. kanoniziran, niti vrijede one dispenze, koje je papa dao kralju.

Slično odgovoriše i druga dva kardinala. Ne znamo pravi razlog, koji je papu ponukao, da je odbio svako posredovanje. Bit će vjerojatno, da se već po Rimu raširila vijest o porazu francuskoga oružja u Flandriji.

U Flandriji bijaše preporukom Petra Flottea postavljen za namjesnika Jacques de Chatillon. Flandrijci teško podnašahu teret pariške vlade. Grad se Brügge već 1301. pobunio. Vatra je po cijeloj zemlji tinjala; i cijela zemlja bijaše u jednom kolu, da se oslobodi tiranskoga gospodstva. Nemiri se pojavljivahu po cijeloj zemlji, dok ne pređoše u otvoreni boj.

[49] Hefele Concilieng. p. 309 n. Boutaric niječe autenciju papinog gogovora. Vidi Hefele l. c.

[50] Robert de S. Pudentiana, Petar de s. Maria nova i Matej de s. Maria in porticu. V. Drumann T. II. p. 50.

*

11. srpnja 1302. pokušao je grof Artois s 50.000 vojnika. da probije Flandrijske redove. No to mu ne pođe za rukom. Flandrijci hametom potukoše francusku vojsku. Prije bitke prisustvovahu svi sv. misi i pripravljahu se na smrt. Svi su se htjeli pričestiti, ali to nije bilo moguće, jer je bilo premalo svećenika. Kad se neprijatelj približavao, baciše se svi na zemlju uzeše komadić zemlje u usta kao znak sv. pričesti, a ujedno za znak, da će svoju milu domovinu ili slavno obraniti ili u njoj naći svoj grob. Vođe sađoše s konja, da pokažu, kako između njih i prostih vojnika nema nikakve razlike. U bitci (kod Courtraya) padoše grof de s. Pol, gospodar Tancarvillea, connetable de Nesle, Petar Flotte, sam grof Artois, 60 baruna, 6 do 10.000 vitezova i plemića. Gotovo polovica vojske (20.000) pokri bojno polje. Brügge je mnogo godina slavio ovu pobjedu, a mnogi i mnogi ljetopisac navodi ovaj poraz Filipov kao kazan i osvetu Božju.

To će dakle biti razlog, te papa nije ovaj čas mislio na pomirljiviji ton. Ali se prevario. Filip nije mislio na popuštanje. Poraz ga vojske nije slomio; on je samo pomišljao, kako da spasi čast oružja. U brzo sabere vojsku od 70.000 momaka; među njima 10.000 konjanika.

Očekivalo se, da će se plemstvo strašno osvetiti, ali se Filip morao iza šest nedjelja bez uspjeha vratiti u Artois i tako je Flandrija ostala za Filipa izgubljena.

Nedaću vojske pripisivao je Filip mnogo svomu bratu Karlu ili bolje reći papi, za koga da je išao Karlo osvajat Siciliju.

A što je bilo na stvari?

Karlo II. i Karlo Valois nagovoriše papu, da predujmi novac i da dopusti izvanrednu crkvenu desetinu, da pokušaju primiriti Siciliju.

Početkom svibnja zaplovi u sredozemno more veliko brodovlje, sastavljeno od genoveških, napuljskih i francuskih brodova; iskrca se koncem svibnja na Siciliji. No to brodovlje nije moglo ništa opraviti, tim više, što je Filip iza bitke kod Courtraya pozvao sve Francuze kući. Karlo Valois i Fridrik sklopiše 24. kolovoza 1302. mir u Castranovu (Catabellota). Po tom miru ostao je Fridrik kraljem sicilskim, i oženio se s Eleonorom, kćerju Karla II. Njihovoj se djeci imade naći koja

zemlja, a onda prelazi Sicilija opet pod žezlo Karla II. Bonifacije nije mogao drugo, nego da taj mir potvrdi.

Nakon dvostrukog poraza francuske vojske nasta u Parizu pobuna, tako te je kralj morao pobjeći u svoje kule i odanle morao pregovarati s Parižlijama. Iz tog ga neugodnog položaja izbavi brat Karlo. Kad je opet došao na slobodu nije više mislio na pregovaranja, već je mislio, da nevjerni Pariz do temelja razori. Kad mu se 800 građana na milost i nemilost predalo, bio je posve zadovoljan; no zato ipak dade jednoga dana njih 300 pred vlastitim im kućama objesiti.

Uslijed ovakovog raspoloženja zamrzi Filip jošte više na papu. Pa ako već prije nije dopustio prelatima, da idu u Rim, to je sada još manje namjeravao dopustiti. Sad, ako ikada trebalo mu je novaca. Stane dakle opet plijeniti crkve i nametati silne terete.

Kako će dakle dopustiti kleru, da ide na sabor u Rim, ta sigurno će se i o ovim najnovijim djelima govoriti na saboru.

Sabor u Rimu i bula „Unam Sanctam".

Sabor bude otvoren 1. studenoga 1302. Usprkos kraljevoj zabrani dođoše na sabor 4 nadbiskupa, 35 biskupa i 6 opata. Ne znamo točno, kako su tekle rasprave na tom saboru. Stalno je, da Filip nije izopćen. Anonimni se neki savremenik dapače našalio, veleći: „Anno Domini 1302.... Bonifacius papa celebravit concilium, quod antea per annum convocaverat... contra Philippum regem Franciae memoratum... coruscationibusque multis praeviis contra regem nulla pluvia apparuit subsecuta; defeceruntque sibi praelati magni in regno quaerentes, quae sua sunt, et sibi ipsis ad tempus tantummodo consulentes".[51]

Gotovo se općenito drži, da se sukus raspravljanja na ovom saboru nalazi u buli „Unam Sanctam", koja je malo iza svršetka sabora objelodanjena[52]. Poradi njene važnosti treba da izložimo njezin sadržaj:

Vjera nam zapovijeda, da ispovijedamo jednu svetu katoličku i apostolsku crkvu. Izvan ove crkve nema spasa, ni oproštenja grijeha. Jednu nam crkvu označuje Noeva arka, koja je

[51] Vita Bonif. script. apud Rayn. ad an. 1302. nro. 12.

[52] Rayn. ad an. 1302. nro. 13.

imala samo jednoga glavara. Crkva je mistično tijelo Hristovo, kojoj je glava Hrist. Nešivena haljina Hristova takođér označuje crkvu Hristovu. Hrist je predao svoju vlast u ruke Petru, veleći mu: Pasi ovce moje, dakle sve, a ne samo nekoje. Grci po tom, jer ne će da priznaju primat Petrov, sami ispovijedaju, da ne spadaju među ovce, jer je samo jedan pastir i jedan ovčinjak. U vlasti ovoga pastira dva su mača, duhovni i vremeniti, po riječima evanđelja: „In hac ejus potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur". Jer kad su kazali apostoli: Evo, ovdje su dva mača, naime u crkvi, nije im Gospodin odgovorio: previše je, nego: dosta je.[53]

Tko niječe, da je vremeniti mač u rukama Petrovim, taj ne pazi na riječi Gospodinove, koji je rekao Petru: Metni svoj mač u korice[54].

Jedan je dakle i drugi mač u rukama crkve: duhovni i materijalni, ali ovaj treba upotrebljavati za crkvu, a onaj upotrebljava crkva. Onaj nosi svećenik, a ovaj kraljevi i vojnici, ali na mig i strpljivost svećenika t. j. kako dugo svećenik trpi. No jedan mač treba da bude na drugim, i vremeniti auktoritet treba da bude podložan duhovnoj vlasti. Apostol veli: Nema vlasti osim od Boga; a koje su, od Boga su uređene[55]; ne bi pako bile uređene, kad ne bi bio jedan mač pod drugim i kad ga ne bi drugi prama gore povukao. Istina posvjedočava, da duhovna vlast ima da uvede (instituere) zemaljsku vlast i da joj sudi, ako ne bude valjana. Tako se ispunjavaju riječi proroka Jeremije: Ecce constitui te hodie super gentes et regna;[56] a apostol veli: Spiritualis homo judicat omnia, ipse autem a nemine judicatur[57]. Ali ta vlast, premda je dana čovjeku, ipak nije čovječja nego Božanska, dana ustima božanskim Petru i njegovim nasljednicima: Štogod svežeš na zemlji itd.[58] Tko se ovoj vlasti protivi, protivi se Božjem naređenju, i jest Manihejac, koji postavljaju dva principa. Bula

[53] „At illi dixerunt: Domine, ecce duo gladii hic, at ille dixit: satis est Luk. 22, 38.

[54] Mat. 26, 52.

[55] Rom. 13, 1.

[56] Jer. 1, 10.

[57] 1 Cor. 2, 15.

[58] Mat. 16, 19.

svršava riječima: „Porro subesse Romano Pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus, definimus, et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis". Bula nosi datum: XIV. Kal. decembris, pontificatus nostri anno octavo[59].

Bula „Unam Sanctam" jest bez sumnje dogmatske naravi. Tumačeći ovu bulu, kao opće pastirske odluke, treba imati na pameti bogoslovno pravilo, po kojem treba paziti poglavito na dispozitivni dio t. j. zaključak i taj ima samo apsolutnu vrijednost. Zaključak je u našoj buli: Porro subesse Romano P... itd. Papa dakle definira, da su svi kršćani podložni papi i to da je članak vjere. Bonifacije govori samo o duhovnoj vlasti papinskoj; u cijeloj buli nema niti riječi, iz kojih bi se moglo zaključivati, da su kraljevi podložni njegovoj vremenitoj vlasti.

No mogao bi tko kazati: papa ne kaže doduše izrijekom, da su mu vladari podložni u vremenim stvarima, ali svakako misli. Na to odgovaramo: Ako dogmatska definicija koje pitanje, koje je u svezi sa samom definicijom, mimoilazi, to se onda ne smije držati, da je to pitanje riješeno, kao u našem slučaju pitanje o vremenoj vlasti papinoj. Bilo bi riješeno, kad bi papa rekao, da je svaki stvor podložan papi u duhovnim i svjetovnim stvarima. To pako papa ne veli. Pa ako bi se inače i znalo za intenciju papinu iz drugih poznatih okolnosti, no ako ta intencija nije izrijekom istaknuta, onda nema dogmatske vrijednosti.

Bula se može zgodno razdijeliti u dva dijela. U prvom se dijelu razlaže, da je potrebno za spasenje, da čovjek bude član crkve katoličke. Crkva je katolička jedna, jer je jedno tijelo, i jer ima samo jednu glavu u osobi papinoj. Toj glavi treba da se svi pokoravaju.

U drugom se dijelu napose dokazuje, da u toj stvari nijesu knezovi nikakova iznimka. Taj se dio raspada opet u dva dijela. U prvom se razlaže o razlici, posjedu i upotrebljavanju duhovne i svjetovne vlasti, a onda se u drugom dijelu ustanovljuje red vlasti t. j. podređenost jedne drugoj. Na koncu slijedi zaključak. U buli dolazi alegorija o dvjema mačevima. Ako prem su izrazi jaki, ipak ne zadavaju poteškoće, ako se isporede s riječima sv. Bernarda, Hugona a sancto Victore, iz kojih su djela i uzeti. Sveti Bernardo govori o toj stvari u djelu De Consid. lib. IV. cap. 3: „Uterque ergo ecclesiae et spiritualis scilicet gladius et mate-

[59] Vid. Rayn. ad ann. 1302. nro. 13.

rialis; sed is quidam pro ecclesia ille vero et ab ecclesia exercendus; ille sacerdotis, is militis manu sed sane ad nutum sacerdotis et jussum imperatoris". I sami francuski pisci Fleury, Bossuet razumijevaju ove riječi u smislu direktivne vlasti, po kojoj može i dapače mora papa u stanovitim slučajevima skloniti knezove na rat.

Riječi Bonifacijeve, po kojima pripada pravo duhovnoj vlasti, da uvede svjetovnu, i da joj sudi, ako zabludi, uzete su od Hugona de s. Victore, koji hoće da istakne izvanrednu vlast, koju je Samuel od Boga primio, da uvede kraljevstvo, a ne redovitu vlast svećeništva. Misao je dakle papina da dokaže prednost duhovne vlasti pred svjetovnom time, što je duhovna vlast dobila misiju i pravo, da utemelji svjetovnu. Da je to papina misao, vidi se iz samoga konteksta, jer papa hoće samo da dokaže prednost jedne vlasti pred drugom testante veritate, svjedočanstvom istine, t.j. poviješću, na koju njegove riječi očito aludiraju. Crkva može, kako veli, Fenelon i Bossuet, krepošću svoje direktivne vlasti u nekom smislu svjetovnu vlast uvesti, suditi i skinuti, ali ne tako, kao da joj ona podijeljuje građansku i svjetovnu jurisdikciju, već tako, da ona kao dobra majka pouči izbornike, koga će izabrati, skinuti ili potvrditi, kako je to učinio papa Zaharija. I ako bi još kakova poteškoća nastala u razumijevanju bule, to ova posve iščezava zaključkom bule, u kojem se papa zadovoljava, da definira u crkvi katoličkoj poznatu dogmu, da su svi kršćani podložni papi. Zar bi se papa zadovoljio na temelju prije izrečenih načela, samo ovim zaključkom, kad bi htio da utvrdi barem indirektnu jurisdikciju crkve i pape nad svjetovnom vlasti? Zar ne bi iz navedenih načela moralo slijediti, da je ta svjetovna vlast i obzirom na vremenito podložna papinoj jurisdikciji? Ovaj zaključak tako jasno slijedi iz istaknutih zasada, da se i pisci, koji je tako razumijevaju, čude, da iz tako smionih načela proizlazi tako umjeren zaključak.

Pa kad bi bula sadržavala što tamna ili dvojbena, onda valja potražiti jasnije izjave papine. A takovih imademo. Kad su Filipovi podanici predbacili papi, da on tvrdi, da ima kralj od njega svjetovnu vlast, onda je papa, kako to gore spomenusmo, odgovorio, da on to ne može ustvrditi, koji se već 40 godina bavi pravom. Isto je to učinio i Inocent III. t. j. da je svjetovna vlast podložna duhovnoj samo što se tiče direktne vlasti.

Bonifacije, kako smo vidjeli, dijeli u toj točki nazore svojih prethodnika, a ne navodi ništa nova. Istina, da je Filip sve sile uložio, da se opozove ova bula. No to mu nije uspjelo. Jedino je kasnije Klement V. izjavio: „Nos regi et regno Francorum, praefinitionem et declarationem bonae memoriae Bonifacii papae VIII., praedecessoris nostri, quae incipit Unam Sanctam, nullum volumus vel intendimus praejudicium generari; nec quod per illam rex regnum et regnicolae praelibati, amplius Ecclesiae sint subjecti Romanae, quam antea existebant; sed omnia intelligantur in eodem esse statu, quo erant ante definitionem praefatam, tam quantum ad ecclesiam, quam etiam ad regem, regnum et regnicolas superius nominatos[60].

Ako imademo na umu smisao bule „Unam Sanctam", kako smo izložili, onda taj breve ne govori ništa protiv bule „Unam Sanctam". Dakako da se držalo, da se cap. „Meruit" protivi buli „Unam Sanctam". No to se ima pripisati okolnostima vremena, kad je publiciran cap. „Meruit". Po Martensu daje papa ovim breveom povlasticu a jure communi ecclesiastico, poradi zasluga, koje je Francuska stekla za apostolsku stolicu; pa za to da je i taj breve umetnut u corpus juris pod naslovom: de privilegiis.[61]

Reasumirajući sadržaj bule uči Bonifacije:

1. svjetovna je vlast izravno podložna duhovnoj, ali samo u duhovnim stvarima.

2. u političkim stvarima pripada crkvi neizravna ili samo direktivna jurisdikcija.



---

[60] Extravag. Comm. lib. V. tit de Privilegiis cap. 2. Meruit.

[61] Conf. Martens: Beziehungen p. 505.
Moulart: Kirche und Staat p. 216 ss.
Gosselin: Die Macht des Papstes p. 261 ss.



Da li je u Bibliji apsolutna ili relativna istina?

Raspravlja: U. Talija.

1. Solipsizam.

Da ne budem s početka nejasan, kažem odmah, što ja razumijevam pod imenom „solipsizam". Solipsizam je najskrajnija konsekvencija idealizma, bio ovaj koje mu drago šare, pa čak sve do najmodernijega imanentizma. Solipsizam je najskrajnija forma teoretskog subjektivizma, gdje ego, obavit svojom subjektivnosti, osim svoje egzistencije ne pozna ništa drugo — smatrajući sebe središtem čitavoga kosmosa. Smatra li se solipsista središtem svega tako, da osim sebe i za sebe ne poznaje ništa drugo, tada poprima solipsizam formu metafizičnog solipsizma. Smatra li se pak solipsista središtem tako, da, i ako priznaje nešto izvan svoje idealnosti, ne priznaje ipak vrijednost spoznaji, osim svoje individualne i personalne, tada poprima formu gnosijološkog solipsizma.

Ja ovdje govorim o ovomu zadnjemu.

Gnosijološki solipsizam može se izraziti, pa se i izrazuje različitim načinom govora, ali se ti svi načini mogu svesti na jedan. Izrazi: „istina nema vrijednosti u sebi već u meni", „Istina je ono, što je moje, neistina ono, čemu sam podčinjen", „Istina je moje stvorenje", „Istine ne poznajem nad sobom, kojom bi se morao ravnati", „Individuum je nad istinom", „Individualni **ja** stoji nad svakim zakonom i mišljenja i izvjesnosti"...; svi ovi izrazi i ovima slični mogu se možda svesti na ovaj: istina je u individuumu, a budući

da ovaj može imati sad ovakovo, sad onakovo raspoloženje, dosljedno može biti podvrgnut različitim mnijenjima, u njemu se i istina mijenja, tako te može i afirmacija i negacija jedne te iste stvari u različitim momentima ljudskoga života imati jednaku vrijednost.

Gnosijološki solipsizam obara, ili bolje htio bi da obori nauku o istini, koju je ovako formulirao: istina je „adaequatio intellectus cum re."

Moderni su se odriješito odlučili da uvedu solipsizam u teologiju i filozofiju.

Oni u svom programu ovako oštro fiksiraju svoje stanovište: „Mi — pišu — lučimo izmegju različitih vrsta spoznaje: fenomenalnu spoznaju, znanstvenu spoznaju, filozofsku spoznaju, religioznu spoznaju. Fenomenalna spoznaja obuhvata osjetne predmete; znanstvena spoznaja aplikuje fenomenima, što se zamjete, kalkul, kojim se izrazuju stalni zakoni mijenjanja fenomenâ; spoznaja filozofska je tumačenje svemira prema nekim kategorijama, što su prirogjene ljudskomu duhu, iz kojih se odrazuju duboke i nepromjenive potrebe rada; napokon spoznaja je religiozna aktualno osjećanje božanstva u nama i u svemu. — Razumljivo je, da prama ovakovom shvaćanju padaju stare definicije skolastike, koje je ona baštinila od klasične tradicionalne znanosti, koja se je shvaćala kao „cognitio rei per causam", i tradicionalne filozofije, koja se je shvaćala kao „cognitio rerum divinarum et humanarum per earum ultimas causas", ali mi za to nijesmo odgovorni, jer je već filozofija dokazala na svoj način, koliko imade konvencionalizma u svakomu znanju, a psihološka je analiza u svoje vrijeme otkrila subjektivne elemente i personalne, koji doprinose k stvaranju apstraktne spoznaje. Stoga danas nije moguće više ni govoriti o spoznaji, koja se vrši izvan svakog utjecaja samosvijesti (conscientia) i koja dolazi do izvjesnosti istine, koja bi bila „adaequatio rei et intellectus". Spekulacija čini nam se danas akcijom u najširem značenju riječi i koja sluša tu akciju. To jest akt spoznaje je rezultat teškoga napora ljudskoga duha, koji kuša obuhvatiti što bolje realnost i što korisnije njom se služiti preko mentalnih skema, koje on sebi stvara[1].

[1] Il programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X. Torino. Bocca 1911. str. 95.

Ne ispitujem ni bazu ni posljedice, dosljedno niti vrijednost znanstvenu solipsizma. To mi namjera nije, jer ovo moje raspravljanje vodim sa egzegetima i teolozima, koji niti pristaju niti mogu pristati uz gnosijološki solipsizam, ali neopazice silazeći do nekih zaglavaka u tumačenju biblije, oni se nalaze u taboru solipsista, a da sami i ne znaju, kako su tamo doprli.

Neki egzegeti priznavaju nepogrješivost biblije, ali u mnogo slučajeva priznavaju joj samo relativnu istinu, to jest, misle, da ono, što se kaže u Bibliji, nije u mnogo slučajeva apsolutna već samo relativna istina.

2. Neoprez u tumačenju Biblije.

U „Biblische Zeitschrift" godine 1910. str. 6. Schulz u svojoj bilješci „Geschichte nach dem Augenschein" iznosi citat iz II. Makk. 1. „*ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες.*" Pisac knjige Makabejaca kaže, da su oci njihovi (Izraelićani) bili odvedeni u Perziju, to jest u Babiloniju, kada im je bilo srušeno kraljevstvo u Judeji, Jeruzolim zauzet i većina njih povedeni u babilonsko sužanjstvo. Razlog — piše Schulz — za što je ovdje kazano, da su bili odvedeni u Perziju mjesto u Babiloniju, jasan je. Ali nije li nami u ovomu slučaju pružena jedna historička pogrješka? Herkenne[2] primjećuje: „jer tada, kada je to bilo kazano, bilo je perzijsko kraljevstvo na nogama, kojemu je pripadala i Babilonija, stoga se je pravom mogla smatrati Babilonija kao perzijska pokrajina". Ipak — nastavlja Schulz — ovakovim tumačenjem on (Herkenne) otklanja pitanje. Ovdje se ne pita, komu je pripadala toga vremena Babilonija, već se pita, kako se je zvala pokrajina, kamo su bili odvedeni Izraelićani. Alsacija od god. 1871. pripada Njemačkomu carstvu. Smije li jedna osoba, koja je ostavila bila Alsaciju prije francusko-njemačkog rata, kazati, da se je iselila iz Njemačke? Tako bi mogao govoriti samo onaj, koji ne zna, ili se ne sjeća, da je Alsacija toga vremena pripadala Francuskoj. Slično je pitanje u gore navedenomu citatu. Prema mojemu shvaćanju navedeni citat stoji na istom stepenu, na kojem stoje citati iz Biblije, koji se dotiču znanstveno-naravoslovnih pitanja, o kojima se govori onako, kako

[2] Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabaeerbuches. BSt. VIII. 4. s. 73.

se prikažu očima (apparentia, Augenschein). U svakom slučaju takov govor ne sadržaje u sebi apsolutne istine".

Ovdje Schulz govori o dvjema tačkama. Prva je: da hagijografi u ovom slučaju govore „nach dem Augenschein" to jest, kako na oko izgleda, a ne kao što zbilja jest, sve jedno kao kad govore o stvarima, koje spadaju na naravoslovne znanosti; druga tačka: da se u navedenom citatu ne kaže apsolutna istina, već samo relativna.

Mogla bi dakle Biblija dajbar na nekojim mjestima sadržavati relativnu istinu, a ne apsolutnu.

Ovaj način govora čini mi se, da vodi k solipsizmu gnosijološkomu u tumačenju Biblije.

I evo za što.

Prije svega neke mi je stvari razjasniti i utvrditi, a to da se izbjegne nesporazumljenju, kojemu, ako se ne bi smjelo dozvoliti mjesto u lašnjim pitanjima, po gotovu bi se moralo izbjegnuti u ovomu pitanju, o komu misiim raspravljati.

Ja stojim na stanovištu, kad se ima govoriti o biblijskoj istini, ta valja da bude apsolutna istina, i to na onim mjestima, gdje neki vide samo relativnu istinu.

Kada govorim o apsolutnoj istini, ne shvaćam „absolutum" kao nešto, što nad sobom ne ima drugo, kao nešto, što bi bilo samo u mojoj pomisli ili opstojalo u realnosti, a ne ovisi o ničemu; kao nešto, što ako postoji, razlog svoga opstanka ima u sebi i u ničemu drugomu. Ne; jer ovakova absoluta veritas stapa se sa apsolutnim bićem i biva s njim jedna te ista stvar.

Kada bih ja onako shvatio apsolutnu istinu, dakako da bi i istina u Bibliji, kao što i čitav ovaj svijet i što je na njemu, bilo relativno. Ali ja shvaćam drugojačije, kako što se ima shvatiti. Istina apsolutna u tomu je, što ne dopušta nikakovih gradacija, niti više ili manje izmegju afirmacije i negacije; u tomu, što se odsječeno bez ikakovih nuanca stoji uz jest ili nije. Relativna istina pak je u tomu, što dopušta više i manje i u opsegu i u intenzivnosti, kako ću niže pokazati".

Da se bolje ovo razumije iznosim nauku perennis Philosophiae. Može se ova nauka potisnuti u zakutak, ali ne mislim, da bi se to usudili učiniti katolički bogoslovi, dajbar hotomično, kojim je namijenjena ova moja studija.

Istina se na ove različite načine može promatrati.

1. Zamislim li kakovo znanstveno ili književno ili umjetničko djelo, te pokušam, da tu svoju ideju zamišljenu realizujem; ako ta realnost odgovara mojoj ideji, koja je porodila realnost; to se zove istinom, a filozofi je zovu formalnom.

2. Ako ja istražujem neku stvar, koja postoji u realnosti, i tražim sve note, koje ona u sebi ima, da steknem vjeran pojam o toj stvari; pogje li mi to za rukom, da ja stečem takav pojam, iz kojega se odrazuju vjerno sve note, koje ona stvar u sebi nosi; u ovomu slučaju kaže se, da je to istina, jer se pojam sudara sa stvari. Ovakovu istinu filozofi zovu logičnom istinom.

3. Imadem li ja pojam kakove stvari, koji sam ja pribavio, pa taj pojam hoću da ga drugomu priopćim (pismom ili riječi). Ako ti znakovi vjerno budu iskazali onaj pojam, to je takogjer istina, a filozofi je zovu moralnom istinom.

Trostruka je dakle istina: a) ontološka, b) logična i c) moralna.

Kada se govori o istini, što je u Bibliji, ne može biti govora o ontološkoj istini: to je jasno, već može biti govora o istini logičnoj ili moralnoj, to jest, da li znakovi vjerno odrazuju pojam hagijografov i da li pojmovi — tako izraženi — odgovaraju vjerno objektivnoj realnosti.

Čitavo istraživanje o istini u Bibliji može se okretati oko ove dvije tačke i o ničemu drugomu.

Ja sam na drugom mjestu kazao, u čemu je apsolutna istina, i fiksirao sam ju ovako: apsolutna je istina u tomu, što ne dopušta nikakovih gradacija izmegju afirmacije i negacije, već odlučno odgovara ili jest ili nije, a takov odgovor odgovara objektivnoj realnosti.

Pitanje se ovdje pojavlja: može li logična istina i moralna bar u nekim slučajima imati neku gradaciju, može li imati više ili manje izmegju afirmacije i negacije. Očito je, da ne može imati više ili manje, u koliko je afirmacija ili negacija, jer ako bi bila nešto manje nego afirmacija, tim bi postala nešto izmegju afirmacije i negacije, tim bi se kazalo, da bi moglo biti i moglo ne biti, a to bi bila neizvjesnost a ne istina. Pa to se isto može kazati i o negaciji. Ali ipak imade slučajeva, kada logična istina imade više ili manje; ali nikada

u koliko nešto jest ili nije (ono, što nam kaže pojam o nekoj stvari) već u koliko pojam ili ne obuhvaća sve note, koje stvar u sebi ima, već samo neke, ili u koliko ih obuhvaća intenzivnije ili manje intenzivno, kao što bi bili pojmovi „tri više tri jednako šest", i „tijelo teško pada". Intenzivnije se pristaje uz sud „tri više tri jednako šest" nego li uz sud „svako tijelo teško pada", jer u prvomu slučaju inače ne može niti da bude, a u drugom slučaju ta se nužda ne vidi. U ovomu pogledu može logična istina imati više ili manje, što bi se moglo kazati: istina logična materijalno smatrana može imati gradacija iliti više i manje. Osim ovih slučajeva logična istina može imati više ili manje, a to ako se bude smatrala subjektivno, naime u onomu, u komu jest. Kod svih ljudi nije inteligencija jednake oštrine: jedni jasno vide, drugi ne tako, već u polutami, pa odatle jači motivi da se pristane. Ovo je više ili manje subjektivno, što bi se moglo formulirati ovako: istina logična subjektivno smatrana može imati više ili manje.

Stoga logična istina u koliko je afirmacija ili negacija, to jest logična istina formalno smatrana, ne dopušta više ili manje; a logična istina smatrana materijalno i subjektivno može imati više ili manje. Prema tomu logična istina formalno smatrana, jest i mora da bude apsolutna istina, jer ne priznaje više ili manje, dok logična istina smatrana materijalno i subjektivno, može biti istina relativna, to jest nepotpuna opsegom, intenzivnošću i jasnoćom.

3. Kada Crkva govori o istini u Bibliji, govori o apsolutnoj, a ne o relativnoj.

Kada Crkva govori o istini, koja je u Bibliji, o kojoj istini govori, da li o istini logičnoj materijalno i subjektivno smatranoj ili o formalnoj logičnoj istini?

Nauka je Crkve zbijena u ovo malo riječi: „Scriptura quoad omnes suas partes est immunis ab errore."

Dakle, što se kaže u Bibliji odgovara istini. Zapravo Crkva ima pred očima istinu moralnu i logičnu, to jest Crkva kaže tim: Biblija odrazuje ideju hagijografovu, koja se ideja potpuno podudara sa objektivnom realnosti. Da je to misao Crkve, raza-

bire se odatle, što se govori o Bibliji, a Biblija nije hagijograf, već ona sadrži znakove, kojim je hagijograf svoje misli iskazao. Prema tomu Crkva imade pred očima moralnu istinu (ideja vjerno iskazana znakovima) i logičnu istinu (conformitas intellectus cum re).

Ako Crkva imade pred očima moralnu i formalnu istinu u Bibliji, misli li ona, da bi tu moglo biti više ili manje, naime, relativnih istina?

Moje je mišljenje i uvjerenje, da ne misli. I evo razloga, zašto tako mislim.

1. Kad bi Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tude imade više ili manje, to jest, da rečenice Biblije ne sadržavaju „totam veritatem"; dosljedno, da nam kažu samo relativnu istinu, bila bi Crkva izdala dosta nesgrapnu definiciju. Zar nije svakomu poznato bilo, da Biblija opsegom ne sadržaje čitavu istinu, pa niti čitavu istinu objave, jer izvor objave osim biblije jest i tradicija? Čemu dakle definicija crkvena: „Scriptura quoad omnes suas partes est immunis ab errore?"

Nije dakle Crkva mislila govoriti o relativnoj istini u Bibliji, u koliko naime Biblija govori istinu ali samo nešto, ispuštajući mnogo toga, već misli Crkva govoriti o apsolutnoj istini, to jest, da afirmacija i negacija Biblije vjerno odgovara objektivnoj realnosti.

2. Da je Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tude imade više i manje, jer su neke istine po naravi intenzivnije, dosljedno, da tu imade relativnih istina, neke pak da su manje intenzivne; bila bi Crkva kazala ono, što svatko znade, i što nitko ne poriče. Namjera Crkve nije mogla biti da definira i utvrdi nešto, što nije nitko se usudio oporeći, već je nešto htjela ustvrditi, što je tkogod poricao, nijekao ili sumnjao. Takova je uvijek bila praksa Crkve kroz kršćanske vijekove, takova je i u našem slučaju. Ako je Crkva istupila naročito silabom Pija X., silabu je bilo i povoda. Rečenica čisto ponovljena: „imade znanstvenih i historičkih pogriješaka u Bibliji" izazvala je „Silab", kojim je Crkva kazala: afirmacija i negacija u Bibliji sudara se potpuno s objektivnom realnosti". A ovo je svejedno što i kazati: „u Bibliji je apsolutna istina".

3. Da je Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tu imade više ili manje, u koliko hagijografi imadu ili mogu imati jasnije ili tamnije pojmove o kakvoj stvari, što stoji do njihove jače ili slabije inteligencije; bila bi Crkva kazala, što nije trebalo da kaže, jer svak znade, da hagijografi, u koliko su oni ljudi bili, nijesu bili poredani na istoj crti inteligencije, niti je kod svih bila jednaka kultura i druga duševna svojstva; bilo bi ne samo beskorisno već i neumjesno, da to Crkva kaže s toga gledišta, što su hagijografi — pa bili oni nejednaki u duševnim moćima — bili svi jednako pod utjecajem Božje inspiracije, koja je bila in illuminatione immediata intellectus et motione voluntatis, te su napisali ono, što je Bog htio da napišu. Njihova naravna svojstva, jer su bila pod utjecajem Božje inspiracije, nijesu ulazila — u koliko su bila naravna svojstva — ni najmanje u pisanje biblije quoad res, facta, et sententias. Stoga Crkva o takovim svojstvima nije mogla ni govoriti. Govorila je dakle Crkva o apsolutnoj istini u Bibliji, a ne o relativnoj, to jest nije govorila o tomu, da su hagijografi imali negdje jasnije, negdje tamnije pojmove o tomu, što su pisali.

Iz oštre analize istine, koju sam kušao da izvedem, pa iz tačne analize namjere i misli Crkve, koja ju je vodila da izreče „Sacra scriptura quoad omnes suas partes est immunis a quovis errore“, razabire se, da Crkva, kada govori o istini u Bibliji, ne misli govoriti o relativnoj, već o apsolutnoj istini; drugim riječima: ono, što Biblija kaže, i onom formom, kojom to ona kaže, odgovara objektivnoj realnosti.

Uz ovu nauku Crkve valja da pristane katolički teolog, od ove se nauke odalečiti ili neopazice i neoprezno upotrijebiti neke načine govora, koji bi se mogli i tako i ovako razumjeti, moglo bi biti povodom neugodnim pa i nemilim doktrinalnim posljedicama.

4. Neoprezno pisanje.

Neki teolog učeni i zaslužni piše ovako: Relative vero non intelligimus communiter verum creatum, ut opponitur vero increato, sed intelligimus sermonem, qui aut partim sit verus, partim falsus, aut approximative sit verus aut solum secundum cer-

tum respectum sit verus. Ita vera est narratio facti, in qua quaedam circumstantiae nullius momenti non recte narrantur, qualem narrationem solemus vocare substantialiter veram, quae dici potest absolute vera, si narrans effert se non posse aut nolle de circumstantiis respondere, sed de substantia facti tantum. — Relative vera est narratio, qua non narratur res integra, sed ex parte. Relative verum est, quod non affirmatur plane determinate, sed ut res fere circiter se habet, sicut in communi vita dicimus: hoc factum est ante mensem vel ante annum, etsi non accurate mensis vel annus fuit. — Tandem relative verum est, quod non est verum nisi cum addito, sive hoc additum exprimitur sive subintelligitur. Huc pertinent, quae secundum apparentiam dicuntur, ut de ortu et occasu solis, huc pertinent narrationes fictae, huc propositiones, quae in logica statuuntur ad ostendendas varias species propositionum, huc plura alia similia...

Pa isti učeni pisac dalje nastavlja: „Historia sacra est relative tantum vera, quatenus non omnia referat, quae hominibus et ipsis quoque hagiographis nota erant...

„Historia sacra eatenus quoque saepe relative tantum vera est „quatenus adhibentur locutiones indeterminatae et summariae".

„Historia sacra tandem relative vera est quatenus hagiographi saepe proxime nihil aliud intendunt nisi referre ea, quae in certis fontibus inveniuntur".

Sve ovo, što piše učeni teolog, i ako može stati u slučaju, kada se posmatra istina materijalno i subjektivno, ne može stati, kada se posmatra istina formalno u Bibliji, kako sam gore pokazao, da Crkva posmatra, kada ona govori o istini u Bibliji.

Nesuglasje moglo bi se lako poroditi, a ovo bi posve logično teklo iz onakova načina raspravljanja i pisanja.

Na prvomu mjestu teklo bi ovo: da gotovo u čitavoj Bibliji ne ima niti jedne apsolutne istine, a to, jer Biblija ne sadržaje čitavu objavu, jer „historia sacra non referat,

quae hominibus et ipsis quoque hagiographis nota sunt", jer se tu „adhibentur locutiones indeterminatae et summariae", jer „hagiographi saepe proxime nihil aliud intendunt nisi referre ea quae in certis fontibus inveniuntur", već da je tu sve relativno. Ali ipak Crkva govori o apsolutnoj istini u Bibliji, a ne o relativnoj.

Slijedio bi i neki teološki apsurd, a taj jest, da u Bibliji mogu biti „errores", kada bi istina bila, da je veritas relativa sermo, qui partim sit verus partim falsus.

Ove posljedice logično teku iz premisa. Učeni pisac nije njih ni naslućivao, a još manje na njih smjerao, al ipak one su tu. Teško je proći izmegju Scile i Karibde, a da se ne ogrebeš o ovu ili o onu stranu.

S istoga razloga i Schulz misli, da je u citatu gore navedenom (II. Mak.) samo relativna istina, jer se tu govori prema onomu, kako nam se prikazuje očima (nach dem Augenschein). Budući da u Bibliji imade sva sila sličnih citata, slijedilo bi prama Schulzevu shvatanju, da malo što ili ništa imade u Bibliji, što bi se moglo zvati absolute verum.

Budući, da se ovdje pita o formalnoj istini, a ne o materijalnoj i subjektivnoj, to jest pita se: sudara li se afirmacija i negacija u Bibliji sa objektivnom realnosti, a ne pita se o drugomu; budući da Crkva, kada govori o istini u Bibliji, govori o formalnoj istini, a ne o drugoj: htjednu li ipak neki teolozi i dalje urgirati sa svojom „relativnom istinom" u Bibliji, znate li, kamo bi se doseglo?

Doseglo bi se do raskršća, gdje bi bila dva puta, od kojih bi trebalo jedan odabrati i njim udariti. Ti su putevi: ili je besmislena nauka Crkve o nepogrješivosti Biblije (o istini u Bibliji), ili formalna istina može imati više ili manje (gradacija), to jest, može biti relativna. Ovo je dilema, od kojih jedan kraj ti teolozi valja da prihvate.

I zbilja, ako je Crkva stoga mislila, da je istina (relativna istina) u Bibliji, što ova ne obuhvata čitavu istinu, ili što tu ima istine pomiješane sa neistinom, ili što se tu više puta govori approximative i summarie itd.... tada dakako mogu neki teolozi govoriti o relativnoj istini u Bibliji; ali bi bila takova nauka i tako i onako oštro i izrazito istaknuta besmislena, a to stoga, jer o tomu niti je tko sumnjao, niti je tko

poricao, niti se takvo pitanje iznijelo na srijedu. — Ako pak Crkva misli govoriti o formalnoj istini u Bibliji, to jest, da afirmacija i negacija u Bibliji odgovara objektivnoj realnosti, tada ti teolozi valja da dopuste, prama svojoj teoriji, da formalna istina može biti i relativna.

Ali kada bi oni to dopustili i uz to pristali, nužno bi morali pristati i uz zaglavke, koji teku odatle. A ti jesu: da jest i nije mogu imati relativnu vrijednost; da što za jednoga jest, za drugoga može biti nije; što za jednoga u nekim prilikama i fazama života može biti jest, u drugim to isto može postati nije; da što je kod nekih naroda i u nekim vremenima istinom se držalo, to isto kod drugih naroda i u drugim vremenima može postati neistinom. — A ovo nije drugo, već gnosijološki solipsizam, koji sam ja gore u početku opisao.

5. U Bibliji je apsolutna istina.

Ja stojim za apsolutnu istinu u Bibliji. Može mi se prigovoriti upozorujući me na citat gore naveden iz knjige Makabejaca „kada su oci naši bili odvedeni u Perziju". Može mi se prigovoriti ovako: Izraelićani su bili odvedeni u Babiloniju, a ne u Perziju; tek kašnje, kada je Babilonija bila pripojena Perziji, postala je perzijska pokrajina, ali to nije bilo za vremena babilonskog sužanjstva, o komu hagijograf govori. Stoga gledišta nije istina, što govori pisac pisma u knjigi Makabejaca. Kako se dakle može tvrditi, da je tu apsolutna istina?

Na ovaj prigovor odgovaram ovako.

Na prvom mjestu opažam, da valja imati na umu, da se ovdje govori o formalnoj istini, a ne o materijalnoj i subjektivnoj, to jest, pita se: da li odgovara objektivnoj realnosti ono, što pisac o Izraelićanima kaže. — Opažam drugo, da se ovdje radi o formalnoj logičnoj i moralnoj istini, hoću reći, radi se ob ovomu: da li znakovi (riječ i pismo) vjerno odaju misao piščevu, i da li ta misao vjerno odgovara objektivnoj realnosti. Opažam treće, budući da ovdje govor o formalnoj istini (bila ona logična ili moralna sve jedno je) ne može biti govora o kakovoj relativnoj istini, već jedino o apsolutnoj. A to proističe jasno iz svega onoga, što sam gore na drugomu mjestu o tomu govorio. Stoga u našemu citatu ili je apsolutna istina ili nikakova, to jest apsolutna neistina.

Citat iz knjige Makabejaca „kada su naši oci povedeni bili u Perziju...“ sadržaje apsolutnu istinu.

Apsolutna istina jedne rečenice (formalna moralna istina) jest tada, kada rečenica vjerno odrazuje ono, što je pisac htio kazati, i onom formom, kojom je htio kazati, i kada to odgovara potpuno objektivnoj realnosti. U obratnom slučaju, kada znakovi (riječ, pismo) sve odrazuju vjerno ideju piščevu onom formom govora, kojom se hoće da služi pisac, tada je tu „error“ i to „error“ u znakovima; ako li pak znakovi vjerno kažu ideju piščevu, ali ideja ne odgovara objektivnoj realnosti, tu je takogjer „error“, apsolutni „error“.

Da se može konstatovati, da je jedna rečenica zbilja apsolutno istinita, zahtijevaju se dva uvjeta: 1. da se sazna, što je pisac htio kazati, i 2. kojom je formom to htio kazati. Ovo se može doduše kadikad razabrati iz govora piščeva, ali ne uvijek, najmanje pak iz jedne otrgnute rečenice. U najviše slučajeva to se može razabrati iz drugih prilika, kao n. pr. iz konteksta, iz svrhe, koju je imao da piše, osobe, kojoj je pisao, vremena itd.... jer da bi se moglo odmah iz samih riječi saznati, što je htio kazati, ne bi ništa kod pisca moglo biti dvojbeno, ne bi bilo nikada raznih tumačenja itd.... ali ipak iskustvo nam kaže, da toga ima i ne malo, naročito, ako nam osim piščevih otrgnutih rečenica budu pomanjkale druge okolnosti, koje bi misao piščevu obasule svijetlom. Valja dobro pamtiti, da je jedno „sensus verborum“ a drugo „sensus sermonis“. Za shvaćanje „sensus verborum“ dosta je leksikon, ali za „sensus sermonis“ traži se još nešto drugo. Ali osim onoga, što je pisac namjeravao kazati, mora nam biti poznata i forma govora, koju je on odabrao, da nam to kaže. Jedna te ista stvar ili nauka može se kazati različitim formama: suština stvari ostaje jedna te ista i ako forma bude drugovačija. Kada stvar bude odgovarala objektivnoj realnosti, to jest, bude ono, što se kaže, tu je apsolutna istina, pa bila forma različita: pjesnička, prozaička, oštro znanstvena itd. Forma ne može ni pojačati ni oslabiti istinu. Valja inače znati, kojom se je formom pisac htio poslužiti; jer ako se ne shvati forma te se misli, da se je pisac jednom htio poslužiti, dok naprotiv on se je drugom poslužio, to bi bio uzrok, da mi ideju ne shvatimo, koju nam je pisac htio kazati:

O nepoznavanju namjere, što nam je pisac htio kazati, i o nepoznavanju forme, kojom se je htio poslužiti, ovisi neshvaćanje ili krivo shvaćanje jednoga pisca, pa odatle — ako smo uvjereni, da smo pravo shvatili — neispravno mišljenje, da je pisac tamo, amo pogriješio, koje pogrješke bi mogle biti u našem shvaćanju, ali ne u piščevu pisanju.

Ja sam drugom prigodom pokušao oštrom analizom ljudskoga načina govora, da utvrdim peterostručni način, što se može zvati i forma ljudskoga govora. I rezultati moje analize bili su, da se te forme mogu svrstati u pet vrsti na: a) oštro znanstvenu, b) pojetičnu, koja obuhvaća sve retorične forme, metafore, alegorije, simbole, basne, parabole itd., c) akomodativnu, d) aproksimativnu i e) dubitativnu.

Svakom od ovih formi može se izreći formalna apsolutna istina.

Što se tiče čisto znanstvene forme, o njoj nema sumnje. Ali osim čisto znanstvene forme može se izraziti apsolutna istina i pojetičnom formom, na onaj dakako način, koji spada na pojetičnu formu. Dante Alighieri alegoričnim obvojem Pantere, Lava i Vučice u svojoj „Divina Commedia" htio je prikazati jednu istinu, i on ju je zbilja prikazao divno, a ta istina jest, da čovjeka u vrijeme mladosti svraća sensualnost (pantera) sa puta krjeposti, u muževno doba da ga napastuje oholost (lav), a u starosti da mu je na putu krjeposti škrtost (vučica). Dante se nije poslužio ni prozaičkom ni oštro znanstvenom formom, već pojetičnom. Kada bi odgovaralo objektivnoj istini ono, što je Dante htio kazati, onom formom, kojom je htio kazati, tu bi bila apsolutna istina (u formalnom smislu) a ne relativna. Pogrješno bi bilo misliti, da se apsolutna istina može kazati samo čisto znanstvenim govorom. Budući da ja ovdje govorim teolozima, iznosim jedan primjer iz Biblije.

Velika većina teologa i egzegeta misli, da Jobova knjiga nije čitava historična, al ipak da imade historičku bazu, koju je pojetska fantazija ukrasila. Uz to ti teolozi priznavaju, da Jobova knjiga sadržaje istinu prema crkvenoj nauci, a htjeli oni, ne htjeli, valja da takogjer priznadu, da Jobova knjiga sadržaje apsolutnu istinu prama onomu, što sam raspravljao na drugomu mjestu. Ako dakle knjiga Jobova nije čitava historijska, već jedan dobar dio spada na poeziju, i taj pojetični dio valja da imade svoju apsolutnu istinu; — pitam: koju apsolutnu istinu?

Da li apsolutnu historičnu znanstvenu istinu? Ne, jer sve, što se pripovijeda u pojetskom dijelu, nije historijska istina, pa to priznaju i sami ti teolozi. Pa koju dakle istinu? Ne drugu, već onu, koja se dade iskazati pojetskom formom. A ta se istina tek tada može saznati, kada se podigne zastor alegorijskog pojetičkog govora i vidi, što je tu sakriveno. Kada se ne bi mogla iskazati istina pojetskom formom, veći dio Jobove knjige ne bi imao u sebi nikakove istine.

Za isti razlog može se iskazati apsolutna istina i akomodativnom formom govora. Akomodativna je forma govora ona, koja je u običaju, ako i ne odgovara čisto znanstvenom govoru, kao što bi bilo, da sunce u jutro izazi, a u večer zalazi itd. Razlog je isti, koji stoji za pojetsku formu. Ako se može u prenešenom smislu, koji je u slikovitom metafizičkom, alegoričnom govoru, kazati apsolutna istina, za što se ne bi mogla kazati u akomodativnom govoru, koji na koncu konca nije drugo, nego neka vrst prenešena govora. Reći, da je sunce isteklo, pa tim htjeti kazati, da je svanulo, i da je jutro, a ne da se sunce kreće: to je sve jedno, što i govoriti u prenesenom smislu.

Glede pak aproksimativne i dubitativne forme govora moglo bi se možda posumnjati, da li nam se tim formama može pružiti apsolutna istina. Misli li se na formalnu istinu, koju ja imam pred očima u čitavoj ovoj mojoj studiji, i koju Crkva imade pred očima, kada govori o nepogrješivosti Biblije, valja reći, da se može i ovim formama iskazati apsolutna istina. Aproksimativna je forma govora, kada se ne drži do nekih nuzgrednih stvari i prilika, al ipak i o njima se govori, no ne s namjerom, da ih se prikaže matematičkom tačnosti, već tako nekako po prilici (approximative). Kada se upotrijebi aproksimativna forma govora i kada ta forma odgovora realnosti, to je apsolutna formalna istina. Jer kao što može biti apsolutna formalna istina, kada ja hoću matematički tačno da označim broj, te kažem: bilo je tu stotinu i dvadeset na broju; tako je istina apsolutna, kada ja hoću taj broj aproksimativno izreći, te kažem: bilo je tu okolo stotine, ili naprosto oblim brojem kažem stotina. I u prvomu i drugomu slučaju je apsolutna istina, razlika je samo u tomu, što je u prvomu slučaju kazano oštro znanstvenim govorom, a u drugomu aproksimativno. U drugomu slučaju ne bi bila apsolutna aproksimativna istina samo

tada, kada bi se n. pr. kazalo: bilo je tu okolo stotinu, a realno je bilo n. pr. 350 osoba, jer u običajnom govoru ovo nije više aproksimativno.

Napokon i dubitativnim načinom govora može se kazati apsolutna formalna istina. Dubitativna forma može samo jedno od ovo dvoje značiti: ili stalno ne znam, stoga moglo bi biti, a moglo bi i ne biti; ili ovo drugo: prama tomu sam indiferentan, bilo ili ne bilo tako, za mene je u ovomu slučaju sve jedno".

Kada bi dubitativni način govora značio ono prvo, može nam kazati apsolutnu formalnu istinu, jer zbilja, kada se kaže, da bi stvar mogla biti i mogla ne biti, istina se kaže, a to, jer zbilja izmegju biti i ne biti ne može biti nešto treće. Ako pak dubitativna forma govora znači: ja sam prama tomu indiferentan, može se i u tomu slučaju kazati apsolutna istina s istoga razloga, što smo naveli za aproksimativnu formu.

6. Citat iz knjige Makabejaca.

Povraćam se na citat gore naveden iz knjige Makabejaca: „Kada su oci naši bili povedeni u Perziju". Ovaj citat sadržaje u sebi apsolutnu formalnu istinu. Prama principima, koje sam postavio i utvrdio, može se konstatovati, da je jedna rečenica apsolutno istinita, kada se 1. znade, što je pisac htio kazati; 2. kojom je formom govora on to htio kazati, pa, ako to odgovara objektivnoj realnosti, imamo apsolutnu formalnu istinu.

Što je dakle pisac pisma u knjizi Makabejaca htio kazati? Iz njegovih otrgnutih riječi ne može se čisto razaznati, o kojem slučaju i vremenu on govori, ali ako se pogleda čisto u čitav kontekst, vidi se, da misli govoriti o sužanjstvu Babilonskomu. Ako se obazremo i na to, da su Jevreji za vremena, kada je pisac ovo pisao, zvali Perzijom sve zemlje, koje su ležale tamo preko rijeke Eufrata, dakle i Babel; ako se ima na umu, da pisac u tomu pismu govori o smrti Antiohovoj, koja se je dogodila u Persiji (*Εἰς γὰρ τὴν Περσίδα γενόμενος ὁ ἡγεμὼν*), nije mučno razabrati, da je auktor htio samo napomenuti sužanjstvo babilonsko i oslobogjenje odatle, ne htijući čisto i bistro istaknuti, komu je pripadala i kako se zvala ona pokrajina, kamo su bili oci njihovi odvedeni.

Htio je pisac napomenuti jednu historičku činjenicu, a ne opisivati topografiju iliti geografiju.

To se vidi iz riječi: „Facturi igitur quinta et vigesima die mensis Casleu purificationem templi, necessarium duximus significare vobis, ut et vos quoque agatis diem scenopegiae et diem ignis, qui datus est quando Nehemias aedificato templo et altari obtulit sacrificia. Nam cum in Persidem ducerentur patres nostri, sacerdotes qui tunc cultores Dei erant (*οἱ τότε εὐσεβεῖς ἱερεῖς*) acceptum ignem de altari occulte“... itd.

Glavnu stvar auktor hoće da istakne, a to je početak i historija „diei ignis“, koja se nije mogla istaknuti, ako se nije napomenulo nuzgredno i babilonsko sužanjstvo, za vrijeme kojega započinje historija „diei ignis“.

Ono, što je namjeravao pisac kazati, to je zbilja i kazao, naime, da povijest „diei ignis“ započimlje za vremena babilonskoga sužanjstva; a to je kazao akomodativnom formom govora, to jest, prilagogjujući se govoru svoga vremena, koje je razumijevalo pod imenom „Persis“ sve pokrajine s one strane rijeke Eufrata, dakle i Babiloniju.

Ovakov način govora sadržaje apsolutnu istinu, koja se iskazuje akomodativnom formom govora.

Nije stoga ispravno, što piše Schulz: „Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte sondern darum, wie das Land hiess, in das die Juden verbannt wurden“. O čemu se ovdje radi i što se ovdje pita, može odlučiti samo namjera piščeva, a ne volja čitaoca. Je li ovdje pitanje, kako se zvala pokrajina, kamo su Jevreji bili prognani, ili kako se sada zove ta pokrajina, to odlučuje namjera piščeva, što je on naime htio kazati. Ako je pisac htio kazati, da se je ona pokrajina zvala Persija, kada su Jevreji bili prognani, i tako napisao, bila bi to dakako historična pogrješka i čisto apsolutna neistina, a ne, kao što misli Schulz, relativna istina. Ako li je pak pisac htio kazati — kao što je i htio kazati — da su Jevreji bili odvedeni u pokrajinu, koju danas Jevreji zovu Perzijom, pa napisao, da su oci njihovi bili odvedeni u Perziju, pisac je u tomu slučaju napisao apsolutnu istinu. Ja sam već na više mjesta oštro istaknuo, pa još jednom ponavljam, istina formalna ne dodušta relativne istine, već ili absolute verum ili absolute

falsum. Ovdje se pita o formalnoj istini, ako se u ovom slučaju dopusti mogućnost relativne istine, eto nas u solipsizmu.

Primjer, koji navodi Schulz, ne stoji. „Smije li — piše on — jedan Švajcar, koji se je iselio iz Alsacije malo prije francusko-njemačkoga rata kazati, da se je iselio iz Njemačke? Tako bi mogao kazati, koji ili ne zna, ili se ne sjeća, da je Alsacija prije pripadala Francuskoj". Ovako Schulz. — Ja kažem, da bi tako mogao govoriti ne samo onaj, koji ne zna, ili ne pazi, već i onaj, koji ima namjeru kazati, da se je iselio iz pokrajine, koja sada pripada njemačkomu carstvu. A taj način govora ne bi se smio zvati pogrješnim, kao što ne bi bio pogrješan, kada bi taj isti kazao, da se je iselio iz Francuske, htijući tim kazati iz pokrajine, koja je nekada pripadala Francuskoj. Istina je i u jednom i u drugom slučaju, a ta se istina može konstatovati — kako sam već kazao — samo tada, kada nam bude poznata namjera piščeva, koja se ne dade u najviše slučajeva razabrati iz kratkoga, istrgnutoga citata. Ako li nam pak ostane nepoznata namjera piščeva, tada možemo i moramo kazati, da mi ne shvaćamo pisca, ali ne smijeme nipošto kazati, da je tu apsolutna ili relativna istina, apsolutni ili relativni error.

Sve, što bi se moglo protiv ove moje teorije prigovoriti, bilo bi ovo: u ovomu slučaju i drugima citat je nejasan, što više dvoznačan; a što je nejasno i dvoznačno ne kaže nam istinu, stoga se to ne bi moglo zvati istinom.

Na prigovor odgovaram. Nejasnost citata i dvoznačnost ne isključuje istinu, kao što ne uključuje pogrješku. Jer kad bi to istina bila, bili bi neistiniti i pogrješni svi dokazi i teoremi više matematičke analize bar za one, kojima su ti teoremi i dokazi teorema nejasni, magloviti, nerazumljivi; al ipak unatoč tomu to su istine, matematičke istine ako i nekomu nerazumljive. Istina može biti i sakrivena nekim umovima, ali stoga ne prestaje biti istinom: valja je znati otkriti.

Svaki teolog — govorim o katoličkom — valja da prizna ovo: „scriptura est obscura"; ali ni jedan ne smije pristati uz ovo: „in scriptura sunt errores", to jest valja da prione uz ovo: sve, što se kaže u Bibliji, istina je. Može dakle stati „obscuritas Bibliae cum veritate formali Bibliae", ali ne može nikako stati „relativa veritas cum veritate formali".



Ne Mljet već Malta.

Piše: Dr. Rudolf Vimer.

Kad je izašao prvi dio moje kritike: „Malta ili Mljet“ u „Bogoslovskoj Smotri“, upitao me jedan gospodin: „A zašto vi to pišete? Ako vi mislite, da ćete g. Palunku što dokazati, onda se ljuto varate.“

Pročitavši „Odgovor“ na kritiku „Malta ili Mljet“, uvjerio sam se, da je taj gospodin mnogo bolje upoznao g. P. nego ja. Kad pročita kakav dokaz protiv Mljeta, g. P. ili će ga mukom mimoići, kao da ga nije ni vidio, ili će reći, da sam njegove riječi krivo shvatio i zlo protumačio, ili će odgovarati na sve, samo ne na ono što bi trebalo. A kad sve to ne pomaže, pozvat će se na svoje crkveno dostojanstvo. Stoga ja ovdje svečano izjavljujem, da sa crkvenim dostojanstvom g. Palunka nemam nikakova posla. Ja gledam u gospodinu samo pisca „Melite“ i „Odgovora“ i bavim se njegovim književnim radom, gdje se gleda jedino samo na ono, što je pisano i ni na što drugo.[1]

Još je ljepše ovo. U svom „Odgovoru“ nekoliko me puta g. pisac izvrgao smijehu, predbacio mi, da ne znam, ni da je morska voda slana, i kazao mi onim točkicama, da je u mene svega i svašta samo ne pameti. Na kraju pak „Odgovora“ velikodušno mi oprašta uvrede, što sam mu ih ja izrekao!

Prva uvreda i najveća nepravda jest, što sam g. P. nekoliko puta spomenuo, da je „Melitu“ napisao po Giorgi[2].

Da čitatelji vide, jesam li smio takova šta ustvrditi, tiskat ćemo u prvome stupcu pet stranica, kako od riječi do riječi stoje u „Me-

---

[1] Da ne navodim nebrojeno puta ime gospodina pisca, uzeo sam u predjašnjem odgovoru napis njegova djela „Melita“. „Ujedati“ tim izrazom nije mi bilo ni na kraj pameti. Držim, da je mnogo ljepše i finije, odgovarati knjizi ili novinama pod njihovim imenom, nego svaki čas navlačiti ime piščevo.

[2] D. Paulus Apostolus in mari quod nunc Venetus sinus dicitur naufragus, et Melitae Dalmatiensis insulae post naufragium hospes. Venetiis 1730.

liti", a u drugome stupcu navest ćemo kako i gdje o istoj stvari govori Giorgi.

„Melia" pag. 21. Nessuno degli scrittori pone l' Adria fuori dello Stretto di Otranto; e dentro lo stretto mettono il Jonio, ma *Seno Jonio,* non *Mare Jonio.* Ma già, al tempo di Strabone, anche questa parte si chiamava Adria; ma dentro lo stretto, e mai fuori: *Ὁ δ' Ἰόνιος κόλπος μέροσ ἐστὶ τοῦ Ἀδρίου λεγομένου. Jonius vero Sinus pars est maris, quod nunc Adria dicitur.*[3] E perchè? Spiega egli stesso: *Διαφέρει δὲ ὁ Ἰόνιος, διότι τοῦ πρώτου μέρους τῆς θαλάττης ταύτης ὄνόμα τοῦτο ἐστὶ· ὁ δέ Αδρίας τῆς ἐντὸς μέχρι τοῦ μυχοῦ· νυνὶ δὲ καὶ τῆς συμπάσης. Eo differunt, quia primae parti maris hujus adhaesit nomen Sinus Jonii, Adriae vero portioni interiori usque ad ultimum recessum. Universum autem id mare nunc Adriae nomen gerit.*[4] Anche Perieg. e Vellejo Paterc.[5] e molti altri chiamano tutto il Seno: Adriatico; e, alcuni promiscuamente Adria e Jonio: *Λιμένες εἰσὶ πολλοὶ ἐν τῷ Αδρία·* Pag. 22. *τὸ δ' αὐτὸ Αδρίας ἐστὶ, καὶ Ἰόνιος. — Multi portus occurrunt in Adria: porro Adria et Jonius sunt idem.*[6]

[3] Strabo. *Lib. 2. Ibid.* p. 31. [4] Strabo. *Lib.* 7. Ap. I. Georgio o. c. p. 31. [5] *Vol. 2. Ibid.* [6] Scylax *In Periplo.* Ap. I. Georgio o. c. p. 27.

Georgius pag. 31. Tametsi nemo homo ex idoneis scriptoribus extra Ceraunia et Salentina claustra Ionium Sinum protulerit: at intra ipsum recessum Ionii et Adriae nomina alii aliter permiscuere. Nonnunquam Ionium veluti portionem Adriae habuerunt, Adriatico nomine in ejus spatia prolatato, totumque Sinum usque ad repagula Faucium occupante; Strabo Lib. 2. *Ὁ δ' Ἰόνιος κόλπος μέρος ἐστὶ τοῦ νῦν Ἀδρίου λεγομένου. Jonius vero Sinus pars est maris quod nunc Adria dicitur.* Cur id autem? Semet ipse explicat. Lib. 7. *Διαφέρει δὲ ὁ Ἰόνιος διότι τοῦ πρώτοῦ μέρους τῆς θαλάττης ταύτης ὄνομα τοῦτο ἐστί· ὁ δὲ Ἀδρίας τῆς ἐντὸς μέχρι τοῦ μυχοῦ· νυνὶ δὲ καὶ τῆς συμπάσης. Eo differunt quia primae parti maris hujus adhaesit nomen Sinus Jonii, Adriae vero portioni interiori usque ad ultimum recessum. Universum autem id mare nunc Adriae nomen gerit.* Accedit huc et Perieg. et Vellejus Paterc. Vol. 2. aliique permulti, qui totum Sinum nuncupant Adriaticum.

Aliqui etiam totum hoc mare a Faucibus ad Aquilejam promiscue Adriam, Ioniumque dixere. Scylax in Periplo: *Λιμένες εἰσὶ πολλοὶ ἐν τῷ Ἀδρία· τὸ δ' αὐτὸ Ἀδρίας ἐστὶ καὶ Ἰόνιος. Multi portus occurrunt in Adria: porro Adria et Ionius sunt idem.*

Che l' Adria comincia dopo lo stretto, attesta Polibio: *Οἱ δ' Ὠρικὸν κατοικοῦντες οἱ καὶ πρῶτοι κεῖνται παρὰ τὴν εἰσβολὴν πρὸς τὸν Ἀδρίαν ἐκ δεξιῶν εἰσπλέοντι. Orici habitatores primi etiam sunt post ingressum in Adriam ad dexteram naviganti.*[7]

E Strabone porta anche con esattezza le dimensioni dell' Adria: *Ἐστὶ δὲ (ὁ Ἀδρίας) πρὸς ἄρκτον ἅμα καὶ πρὸς τὴν ἑσπέραν ἀνέχων, στενὸς, καὶ μακρὸς, μῆκος μὲν ὅσον ἑξακισχιλίων σταδίων, πλάτος δὲ τὸ μὲν μέγιστον διακοσίων ἐπὶ τοῖς χιλίοις. Atenim Adria ad Septentriones et ad Occasum progreditur perpetuo angustus et longus. Ejus profecto longitudo sex mille stadiorum est: latitudo, ubi maxima, colligit ducenta supra mille.*[8] Anzi sembra che anche pittorescamente vuole rappresentare l' Adria: *Reliqua autem Italia angusta est et longa, duobusque finitur verticibus, quorum alter in Siculum Fretum, alter in Japygiam excurrit. Stringitur vero utrinque, hic Adria, illinc Tyrrheno mari. Adriae figura et magnitudo assimilatur Italiae, disterminatae Apenninis montibus, ut utroque mari ad usque Japygiam et Isthmum Tarentino, et Posidionatae Sinibus interjectum.*[9]

[7] Ap. Stephanum *v. Oricum.* Cf. Georgio, o. c. p. 42. [8] Strabo, *Lib.* 2. Ap. I. *Georgio.* o. c. p. 53. [9] Id. *Lib.* 5. *Ibid.*

Ast ubi Polybio initia Adriae? Pag. 42.
Οἱ δ' Ὠρικὸν κατοικοῦντες, οἱ καὶ πρῶτοι κεῖνται παρὰ τὴν εἰσβολὴν πρὸς τὸν Ἀδρίαν ἐκ δεξιῶν εἰσπλέοντι. Orici habitatores primi etiam sunt post ingressum in Adriam ad dexteram naviganti.

(Strabo) spatia ejus exacte di- Pag. 53.
mensus est Lib. 2. *Ἐστὶ δὲ (ὁ Ἀδρίας) πρὸς ἄρκτον ἅμα καὶ πρὸς τὴν ἑσπέραν ἀνέχων, στενὸς, καὶ μακρὸς, μῆκος μὲν ὅσον ἑξακισχιλίων σταδίων, πλάτος δὲ τὸ μὲν μέγιστον διακοσίων ἐπὶ τοῖς χιλίοις. Atenim Adria ad Septentriones et ad Occasum progreditur perpetuo angustus et longus. Ejus profecto longitudo sex mille stadiorum est: latitudo ubi maxima colligit ducenta supra mille . . . Schema Adriae velut ex pictoria arte delineat . . . Reliqua autem Italia angusta est et longa duobusque finitur verticibus, quorum alter in Siculum Fretum, alter in Japygiam excurrit. Stringitur vero utrinque, hic Adria, illinc Tyrrheno mari. Adriae figura et magnitudo assimilatur Italiae, disterminatae Apenninis montibus, et utroque mari ad usque Japygiam et Isthmum. Tarentino et Posidoniatae Sinibus interjectum.*

Nessuno degli scrittori nè Greci, nè Latini, prima di Tolomeo, mai chiama Adria il mare tra la Grecia, la Sicilia e l' Italia.

ajoque . . . neque ullum illius, imo et multo vetustioris posteriorisque aevi seu Graecum seu Romanum Scriptorem, usque ad tempora Claudii Ptolomaei agnovisse mare Adriaticum extra hodierni Sinus Veneti fines, vel ad summum extra limites Italiae et Ionio vel Siculo pelago, Peloponnesum, Siciliamque intercedenti et Cretam ac Maltam insulas attingenti permiscuisse. Pag. 22.

Orpheus junior ovvero Crotoniates,[10] chiama il mare tra la Sicilia e la Grecia, *Trinacrium* ovvero *Siciliense,* non mai Adria. Sophocles lo chiama *Jonio,* non mai Adria:

Ἰόνιον κατὰ πόντον
Ἐλάτᾳ πλέυσασα περιῤῥύτων
ὑπὲρ ακαρπίσων
πεδίων Σικελίας.
Jonio in mari
Abiena rate navigans praeter
circumfluos, et fructum indecerptum habentes.
Campos Siciliae.[11]

Orpheus junior, seu Crotoniates . . . pelagus Graeciam Siciliamque intermeans Trinacrium vel Siciliense vocat, non Adriam. Sophocles haec habet: Pag. 71.

Ἰόνιον κατὰ πόντον
Ἐλάτᾳ πλέυσασα περιῤῥύτων
ὑπὲρ ἀκαρπίστων
Πεδίων Σικελίας
Ionio in mari
Abiegna rate navigans praeter circumfluos et fructum indecerptum habentes
Campos Siciliae.

Pindaro, cantando dei Greci dice, che sono sul mare Jonio, non mai sull' Adria: *Ἰονίας ὑπὲρ ἁλὸς οἰκέων — Jonium super mare habitans.*[12]

Pindarus, qui in Nem. ode 7. Graeciae non Adriam admovet, sed Ionium mare, nam cecinit: *Ἰονίας ὑπὲρ ἁλὸς οἰκέων – Ionium super mare habitans.* Pag. 73.

Pag. 23. Erodoto chiama gli Illiri popolo *Adriatico,* e che Adrìa comincia dai monti Ceraunii; e parlando

Herodotus qui Illyrici (quod item ut Adria, a Cerauniis montibus incipiebat) populos nuncupat Adria-

[10] *De quo* Suidas *in Argonaut. Ibid.* p. 71. [11] Sophocles. *in Phoenis.* Ap. I. Giorgio. o. c. p. 71. [12] Pindarus. *In Nem.* ode 7. Ibid.

degli Eneti, li chiama Illiri — *Ιλλυρίων 'Ενετούς.*[13] E dice, che gli Eneti abitano sull' Adria — Enetos *ἐν τῷ Ἀδρία.*[14] E mette la Grecia sul Jonio.[15] Tucidide[16] distingue il mare *Adria* dal mare tra la Sicilia ed il Peloponeso, che chiama *Siculum.* Euripide[17] chiama *Siculum* il mare tra la Sicilia, e l' Italia.

ticos; quippe de populis Enetis notitiam praebens, eos appellat *'Ιλλυρίων 'Ενετούς,* Enetos *ἐν τῷ 'Αδρίᾳ.* Graeciae affundit Ionium.

Quid Thucydides fere aequalis Herodoto? Pelagus Siciliae ac Peloponneso interjectum distinguit ab Adria et Siculum nominat. Euripides: Ego vero ad litora eo et navis scapham mittam in mare Siculum versus meam patriam. Haec de mari ante Siciliam: porro de illo quod ante Graeciam jacet.

Isocrate[18] mette l' Adria nell' Illirico.

Isocrates . . . Adriam Illyrico applicando . . . Pag. 74.

Aristotele[19] distingue Adria dal mare Siculo.

Aristoteles. Ipse Siciliensis pelagi ad Cretam usque protensi . . . ab eoque Adriaticos limites aperte disclusit. Pag. 75.

Teofrasto,[20] successore nella scuola di Aristotele, dice, che la regione della Grecia non tocca il mare Adriatico. Teocrito Siracusano[21] canta del mare Siculo verso Peloponeso.

Theophrastus Aristotelis in schola successor . . . quod Theophrasto judice, Graeciae regiones mare Adriaticum non contingebat. Theocritus Syracusanus . . . hosce versiculos canentem ad amasiam. Pag. 76.

Polibio dice, che l' isola Cefallonia giace presso il seno di

Polybius . . . *Κεφαλληνία κεῖται μὲν κατὰ τὸν Κορινθίακον κόλπον, ὡς εἰς τὸ Σικελικὸν ἀνατείνουσα πέλαγος. Cephallenia insula jacet apud Corinthiacum Sinum, utpote protensa in Siculum pelagus.* Pag. 78

[13] Herolotus. *Lib. 1.* cap. 196. Ibid. p. 73. [14] *Id. Lib. 5. Ibid.* [15] *Id. Lib.* 7. cap. II. *Ibid.* [16] Thucydides. Lib. 4. et Lib. 6. *Ibid.* [17] Euripides. *In Cyclope.* Act. 5. *Ibid.* [18] Isocrates. *In Orat. ad Philip, Ibid.* [19] Aristoteles. *In Epist. seu Lib. περὶ Κόσμου.* Ibid p. 75. [20] Theophrastus. *Lib. 4. Hist. Plant.* cap. 6. Ap. I. Georgio o. c. p. 76. [21] Theocritus. *Idillio 8. Ibid.*

Corinto, e si estende nel mare Siculo, ma non dice Adriatico: *Κεφαλληνία κεῖται μὲν κατὰ τὸν Κορινθιακὸν κόλπον, ὡς εἰς τὸ Σικελικόν ἀνατείνουσα πέλαγος. Cephallenia insula jacet upud Corintiacum Sinum, utpote protensa in Siculum pelagus.*[22]

Diodoro Siculo, ogniqualvolta nomina Adria, e lo fa molte volte[23], sempre lo mette dentro le foci Acroceraunie. Anzi dice chiaro, come Acrotato Lacedemonio, navigando dal Peloponeso verso Sicilia, fu spinto dalla tempesta nell' Adria.[24] Quindi secondo lui l'Adria, è un mare diverso da quello que è tra la Sicilia e la Grecia.

Concorda con Diodoro il coevo Dionisio d' Alicarnasso, che scrive come *Enotro* Arcade col fratello Peucezio e i Pelasgi passarono pel Mare Jonio in Italia.[25]

Dionisio Caraceno, vulgo, Piriegetes pone a parte il mare Siculo e a parte l'Adriatico: *Τυρσηνῇ, Σικελῇ τε, καὶ Ἀδριάδι πληθούσῃ — Tyrrheno, Siculoque, et innundante Adriatico.*[26]

Diodorus Siculus, qui ubicumque Adriae meminit (meminit autem haud raro ...) semper ipsum post fauces Acroceraunias locat. Imo perspicue Acrotatum Lacaedemonium, navigantem e Peloponneso in Siciliam tempestate abductum fuisse in Adriam prodit. Unde liquido deprehenditur Adriam aliud mare a Diodoro censeri, quam quod Graeciam Siciliamque intercedebat. Consonat coaevo suo Dionysius Halicarnensis qui Antiqq. Rom. Lib. I. et Oenotrum Arcadem cum fratre Peucetio et Pelasgos ex Epiro per mare Ionium perhibet transmisisse in Italiam. Dionysius Characenus, vulgo Periegetes, qui haec habet in aureolo, ut vocat Barthius, libello Periegeseos: *Τυρσηνῇ, Σικελῇ τε, καὶ Ἀδριάδι πχηθούσῃ — Tyrrcheno, Siculoque, et inundante Adriatico.* Pag.

[22] Polybius. *Lib. 5. Ibid.* pag. 78. [23] Diodorus Siculus. *Lib.* 12, 14, 16, 18, 19, *Ibid.* p. 79. [24] *Idem. Lib. 19. Ibid.* [25] Dionysius Halicarnensis. *Antiq. Rom. Lib. 1.* Ap. I. Georgio. o. c. p. 79. [26] *Periegeseos, sive Circumductionis,* vel *de Situ Orbis.* Barthius. *Lib. 18.* Adv. c. 5. *Ibid.*

I contemporanei di S. Luca furono: Giuseppe Flavio, il quale parla del mare Jonio, oltre il quale erano le provincie da occuparsi,
Pag. 24. partendo dalla Grecia: *Πέμπεται δὲ Ἀγρίππας τοῦ πέραν Ἰονίου διάδοχος Καίσαρι, καὶ τούτω περὶ Μιτυλήνην χειμάζοντι συντυχὼν Ἡρώδης* etc. *Mittitur autem Vispanius Agrippa, ut provincias trans mare Jonium Caesaris vice procuraret: eique circa Mitylenem hybernanti superveniens Herodes etc.*[27]

Lucae res Apostolorum gestas Pag. 82.
scribenti Synchroni tres. Flavius Josephus: *Πέμπεται δὲ Ἀγρίππας τοῦ πέραν Ἰονίου διάδοχος Καίσαρι καὶ τούτῳ περὶ Μιτυλήνην χειμάζοντι συντυχὼν Ἡρώδης* etc. *Mittitur autem Vipsanius Agrippa, ut provincias trans mare Ionium Caesaris vice procuraret: eique circa Mitilenem hybernanti superveniens Herodes etc.*

Dione Grisostomo fa poi tale confusione dell' Adria, che non si sa che cosa voglia significare, mentre parla che arriva fino a Creta e al mare Africano, anzi fino all' Asia Minore, parlando della regione occupata da Antenore e dai Trojani sul mare Adriatico.[28] Certo da questa confusione non si può fare nessun capitale.

Dio Chrysostomus qui si Adriam ad Cretam usque et ad Africum pelagus protensum putasset, non satis fuisset sapienter locutus in Orat. II. dum narrat Trojanum Antenorem loca circa Adriam occupasse, namque apposito Adriatici maris nomine notificare gestiens regionem ab Antenore ac Trojanis insessam, rem in tanta ejus nominis amplitudine obscurasset, non patefecisset legentibus.

Plutarco nella vita di Dione, parla, come Filistio Siracusano fu mandato in lontano esiglio sulle rive del mare Adriatico. E nella vita di Pompeo ricorda il mare Siculo del tutto diverso dall' Adriatico.[29]

Plutarchus, qui in Dionis vita prodit Philisteum Syracusanum in oras ad mare Adriaticum sitas tamquam in remotum exilium ab Sicilia recessisse. Qui et in Vita Pompei Siculum pelagus memorat omnino ab Adria diversum.

Finalmente Appiano, che precede immediatamente Tolomeo,

Tandem Appianus qui ... pertigit ad . . . Ptolomei aetatem.

[27] Flavius Josephus. *Lib. 15. Antiq. Jud.* cap. 10. Ibid. p. 82. [28] Dio Chrysostomus, *In Orat. II. Ibid.* [29] Ap. I. Giorgio. o. c. p. 82.

parla del mare Jonio tra l' Italia, la Grecia e la Sicilia,[30] e non dice che ciò sia Adria.

Il chiaro Van Steenkiste dice: „Flavium Josephum quatuor an-„nis postea, quum etiam Romam „peteret in eodem mari, quod pa-„riter vocat Adriaticum, naufra-„gium fecisse."[31] E vorrebbe che quel *Adriaticum* significasse *Jonio;* ma si inganna; quel *Adriaticum* è il vero Adriatico, dentro lo strettto di Otranto, cioè *Sinus Adriaticus,* come lo chiamano i suoi interpreti; *κατὰ μέσον τὸν Ἀδρίαν,* che Hudson traduce: *In medio Adriatici Sinus.* E lo stesso Giuseppe, comme dissi più sopra, chiama il mare tra la Sicilia, la Grecia e l' Italia, *Jonio* e non *Adriatico.*[32]

Cogli scrittori Greci vanno pienamente d' accordo gli scrittori Latini, nessuno dei quali mette l' Adria fuori dello stretto di Otranto, nè lo confonde col mar Jonio tra la Sicilia, l' Italia e la Grecia. Lucrezio Caro dice, che bagna la Sicilia il mare Jonio;[33] non dice l' Adria. M. Tullio Cicerone dice: *Nocte intempesta* (Piso) *crepidatus veste servili navem conscendit* (Dyrrhachii) *Brundusiumque vitavit, et ultimas A-*

Hic ... Ionium mare Italiam inter Graeciamque et Siciliam explicet.

Iosephus ... *κατὰ μέσον τὸν Ἀδρίαν* ... (Hudson vertit *in medio Adriatici Sinus)* ... et ipsemet in praecedenti Diatriba § 29 ad unguem concordat cum caeteris Anteptolemaicis, Jonium mare, non autem Adriaticum Graeciae Siciliaeque interserentibus. Pag. 98.

... et Romanis ... idem plane de hoc mari judicium fuisse quod Graecis adscripta praecipuorum chronotactica Sylloge sufficienter ostendo. Lucretius Carus, qui non Adriatico, sed Ionio mari diserte Triquetram insulam seu Siciliam alluit. M. Tull. Cicero qui in Pisoniana... inquit. *Nocte intempesta* (Piso) *crepidatus veste servili navem conscendit* (Dyrrhachii) *Brundusiumque vitavit et ultimas Adriani maris oras petivit.* Et Lib. Pag. 83

[30] Appianus. ante *Historias. Ibid.* [31] *Actus Apostolorum.* u. s. p. 375. [32] U. s. *Lib. 5. Antiq. Jud.* cap. 10. [33] Lucretius Carus. *Lib. I.* Ap. I. Georgio. o. c. p. 83.

driani maris oras petivit.[34] E altrove: *Exeamus modo: quod ut meliore tempore possimus,*
Pag. 25. *facit Adriatico mari Dolabella, Freto Siculo Curio.*[35] Qui si vede chiaro, altro essere mare *Adriatico* e altro mare *Siculo*. Catullo scrive, che quei, che da Roma navigano in Siria, passano pel mare Jonio.[36] Cesare dice, che facilmente si può impossessare di tutto il mare Adriatico, chi si trova colla flotta a Brindisi.[37] Tito Livio parla del mare Jonio;[38] indi ricorda come Cleonimo Lacone passasse dal Peloponeso ai Salentini, indi per *mare Adriaticum* venne ai Veneti.[39] Virgilio scrive del mare Jonio tra la Sicilia, Creta ed il Peloponeso.[40] Orazio mette l' Adria tra l' Illirico e l' Italia fino alla Calabria:

. . . fretis acrior Adriae Curvantis
Calabros sinus[41]

E altrove:

Quid bellicosus Cantaber et Scytes,
Hirpine Quinti, cogitet, Adria
Divisus objecto.[42]

E poi in un' altro luogo:

. . . . Ego quid sit ater
Adriae novi sinus, et quid albus
Peccet Japyx.[43]

10. ad Attic. epist. 6: *Exeamus modo quod ut meliore tempore possimus, facit Adriatico mari Dolabella, Freto Siculo Curio.* Ergo procul a Siculo Freto Adria.

C. Val. Catullus, qui Roma na- Pag. 84.
vigantibus in Syriam Ionium pelagus occurrere non obscure testatur.

C. Julius Caesar . . . Commode mari universo Adriatico potiebatur, quisquis Brundusii cum classe aderat. Titus Livius. Lib. 10. memorat, Cleonynum Laconem e Peloponneso in Salentinos transgressum, deinde per mare Adriaticum in Venetos pervenisse.

Qui Virgilium . . . Ionios fluctus Pag. 85.
Peloponneso Siciliaeque interjicit.

Horatius . . . Adria . . . inter Illy- Pag. 86.
ricum et Italiam usque ad Calabriam seu Japygiam patet. Ode 33 Lib. I.: *fretis acrior Adriae curvantis Calabros sinus.* Lib. 2. od. II:

Quid bellicosus Cantaber et Scythes
Hirpine Quinti, cogitet, Adria
Divisus objecto.

Lib. 3. od. 28:

Ego quid sit ater
Adriae novi Sinus et quid albus
Peccet Iapyx.

[34] M. Tul. Cicero. *In Pisoniana. Ibid.* [35] *Id Lib. 10. Ad Attic. epist. 6. Ibid.* [36] C. Val. Catullus. *Epigr. 85. Ibid.* p. 84. [37] C. Jul. Caesar. *Lib. I. Bel. Civ. Ibid.* [38] T. Livius. *Lib. 33. Ibid.* [39] *Id. Lib. 10. Ibid.* [40] Virgilius. *Lib. 3. Aeneid; lib. 5. Aeglog.* 10. [41] Q. Horatius Flaccus. Ode 33. Lib. I. [42] *Id. Ode.* 11. *Lib.* 2. [43] *Id. Ode.* 28. *Lib.* 3.

Pomponio Mela descrive i confini dell' Adria, dai luoghi vicini al promontorio Japigio, e dai monti Ceraunii: *Deinde Ceraunii montes ab his flexus in Adriam*[44]. Indi descrive i singoli mari: *Mare quod primo Sinu accipit* (Europa) *Aegaeum dicitur: quod sequenti in ore Jonium: Adriaticum interius: quod ultimo, nos Tuscum, quod Graii Tyrrhenum perhibent*[45].

Seneca distingue il mare Adriatico dal Jonio: *Nihil erunt Adriatici, nihil Siculi maris fauces*[46]. E in un' altro luogo: *Parum est, nisi trans Adriam, et Jonium, Aegaeumque vester villicus regnet*[47].

Plinio distingue il Jonio dal mare Adriatico: *Hydrus . . . ad di-*
Pag. 26. *scrimen Jonii, et Adriatici maris; qua in Graeciam brevissimus transitus*[48]*:* e altrove: *Peloponesus . . . inter duo maria, Aegaeum et Jonium*[49].

Juvenale coloca Adria: *Ante domum Veneris, quam Dorica sustinet Ancon*[50]*:* ma non già dopo il Tireno verso Sicilia, dove mette il Jonio:

[44] Pomponius Mela. *Lib. 2. cap.* 2. Ap. I. Georgio. o. c. p. 87. [45] *Lib.* 1. cap. 2. Ap. Georgio. v. c. p. 87. [46] Seneca. *Lib.* 2. *Nat. Qq. Ibid.* [47] *Ibid. Epist.* 90. *Ibid.* [48] C. Plinius Secundus. *Lib.* 3. cap. 11. Ibid. p. 88. [49] *Ib. Lib.* 4. cap. 4. Ibid. [50] Juvenalis. *Sat. 4. Ib.* p. 89.

Pomponius Mela . . . Antea Cap. Pag. 87.
2. pro terminis Adriae loca finitima Japygio promontorio et Ceraunia juga, hujusmodi liquidissima assertione praefixerat. *Deinde Ceraunii montes ab his flexus in Adriam . . .* At maria singilatim discernit. *Mare quod primo Sinu accipit* (Europa) *Aegaeum dicitur: quod sequenti in ore Ionium: Adriaticum interius: quod ultimo, nos Tuscum, quod Graii Tyrrchenum perhibent.*

Seneca Lib. 2. Nat. Qq.: *Nihil erunt Adriatici, nihil Siculi maris Fauces.* Et Epist. 90. *Parum est, nisi trans Adriam et Ionium Aegaeumque vester villicus regnet.*

C. Plinius. Lib. 3. cap. II. *Hy-* Pag. 88.
drus . . . ad discrimen Jonii et Adriatici maris, qua in Graeciam brevissimus transitus. Et Lib. 4 cap. 4. *Peloponnesus inter duo maria, Aegaeum et Ionium.*

Iuvenalis. . . ubinam Adriam locat? *Ante domum Veneris quam Dorica sustinet Ancon.* Sat. 4. An vero et post mare Tyrrchenum ad Graeciam atque Siciliam? Nequaquam sed Ionium:

Tyrrhenos etiam fluctus lateque sonantem
Pertulit Jonium ...[51]
Parlando di Ippia che parte da Roma.

Tacito pone l' Adriatico nell' Illiria, e lo distingue dal Jonio: *Eum honorem* (Consulatus) *Germanicus iniit apud urbem Achajae Nicopolim, quo venerat per Illyricam oram* ... *Adriatici, ac mox Jonii maris adversam navigationem perpessus.*[52] Anneo Floro parla degli Illiri che abitano sull' Adria: *Illyrici seu Liburnii* ... *longissime per totum Adriatici maris litus*[53].

[51] *Ib. Sat. 6. Ibid.* [52] C. Cornelius Tacitus. *Annal. Lib.* 2. [53] L. Annaeus Florus. *Lib.* 2. cap. 5.

Tyrrhenos etiam fluctus lateque sonantem
Pertulit Ionium.

... Tacitus ... qui Lib. 2. Annal. haec habet: *Eum honorem* (Consulatus) *Germanicus iniit apud urbem Achajae Nicopolim, quo venerat per Illyricam oram ... Adriatici ac mox Ionii maris adversam navigationem perpessus.*

L. Annaeus Florus. Lib. 2. cap. 5. ait: *Illyrici seu Liburni ... longissime per totum Adriatici maris litus effusi etc.*

Ovako bi mogli složiti još koju stranicu „Melite" iz Giorgi, ali mislim, da je i ovo dosta. Na prvi pogled vidi svatko, da g. P. nije samo Giorgijeve navode slijepo uzajmio, već i njegovo tumačenje od riječi do riječi prepisao.

Na navedenim mjestima označio je g. pisac izvor, iz koga je crpao. Medjutim imade u „Meliti" sila mjesta, za koja se g. P. nije činilo ni vrijedno ni shodno kazati, da ih je uzeo iz Giorgia. Nanizat ćemo najvažnija i od ovakovih.

Introd. pag. 5. a l c u n i d o t t i, che si s f o r z a n o di dimonstrare il contrario di quello che dice chiaramente S. Luca ...

Quid quod isti alioqui c l a r i s s i m i ... v i r i ad suae causae commodum, non modo t o r q u e n t i m m e r i t o p l u r i m a in Lucae n a r r a t i o n e, sed misere, perfracteque distorquent? Prooemium § 5.

Introd. pag. 5. quei buoni cristiani ... m e r i t a n o l o d e per la loro divozione verso S. Paolo.

Porro quod ipsi naufragum Apostolum ... sibi hactenus vendicaverint, nedum humanum est, sed et l a u d e d i g n u m. Prooemium § 11.

Introd. pag. 5.	quei dotti, che ... poco si curano di studiare il fatto, ma ciecamente vanno dietro la tradizione.	... si magni Scriptores ... in controversia de insula, quae Paulum susceperit, praecipiti studio, ac nullo rerum examine intime adhibito in favorabilem Siculis Melitensibus sententiam descendissent.	Prooemium § 3.
Pag. 11.	Le sirti ... scagni, banchi, secche sotto acqua.	Syrtis vocabulum in Act. Apost. ambiguum ... (scagni, banchi, secche sot' acqua.)	Pag. 210.
Pag. 12.	Anzi, molti anche degli avversarii sono di opinione que il sacro scrittore non parlasse delle Sirti Libiche.	Syrtis ... multorum quoque Philomaltensium calculo Lybicas Syrtes non innuit.	Pag. 210.
Pag. 14.	questo vento, che è scirocco.	Scirocco ventus fuit ille Paulinus.	Pag. 215.
Pag. 15.	Ma sia la lezione euroclido o euroaquilo, quel vento era Sudest o Scirocco.	... opinio altera ... Haec procellosum Eurum vel Graecum Euroclydona Euroaquiloni Latino satis acommodate conciliat.	Pag. 202.
Pag. 27.	E non sara questo un sacrilego storpiare il fatto di S. Luca mentre si vuole obligarlo a dire il contrario di quello che dice. (Adria).	Vel Lucas in illa descriptione insipienter Adriam nominavit; vel Adriam procul a Malta insula posuit. Nemo nisi sacrilegus priori membro annuet veritatem.	Pag. 96.
Pag. 28.	Ed anche dalla espressione ... navigantibus nobis in Adria ... si vede chiaro ... que ... erano sù un altro mare; altrimenti avrebbe S. Luca detto una espressione del tutto inutile e senza senso accetuando un mare, que già tutti lo sapevano.	Navigantibus nobis in Adria. Si ita est ... Adria ... vulgo percognitus fuerit. Quis enim non inepte non insipienter in conscribendo... Nonne frivola foret et irridenda hujusmodi supervacanea atque importuna ... inculcatio.	Pag. 96.
Pag. 34.	Cum autem dies factus esset, terram non agnoscebant ... Come	Mirandum est... neminem unum in tanto maritimorum	Pag. 191.

è possibile, che nessuno di quei marînai Alessandrini ...conoscesse Malta?

hominum numero inventum fuisse, qui antea illam adierit ut in conspectu positam internoscere posset.

Pag. 34. ...poichè Malta era, per cosi dire, il centro della navigazione tra l' Egitto, e la Siria, la Grecia, l' Africa...

Malta. Nec ab Africanis modo navibus, sed ab Aegyptiis atque Asiaticis... frequentatam fuisse. Pag. 191.

Pag. 35. Dalla espressione di S. Luca si vede chiaro, que quella Melita non era Malta ...; poichè se fosse stata Malta non avrebbe detto vocabatur, ma avrebbe detto... erat.

Loquendi proprietas, qua Lucas uti amat, requirebat profecto, ut... diceret: Tunc cognovimus quia Melita insula erat. Pag. 188.

Pag. 35. ... Maltesi; i quali sebbene fossero di origine Punica, piu tardi erano sotto il dominio Greco, quindi avevano la lingua Greca e gli usi Greci...e poi passarono sotto il dominio Latino.

Non nego... memoriam Maltensium aboriginum ex Africa ... Carthagiensibus postea obtemperasse, mox diu fuisse sub jure Graecorum... donec Graeci habiti, Graecisque moribus, legibusque instituti, in Romanorum potestatem delaberentur. Pag. 188.

Pag. 38. Le vipere non esistevano mai a Malta... anche prima di S. Paolo.

Quid autem si negavero ante Paulini naufragii tempora Afromelitam ea theriaca virtute caruisse et viperinum genus inibi fuisse detrimentosum. Pag. 127.

Pag. 38. ...che le vipere sieno scomparse da Malta per aver morsicato S. Paolo. E dove questo l' avete trovato? ...se Paolo avesse fatto questo miracolo, S. Luca non l' avrebbe taciuto. S. Luca nomina e descrive con tutte le circonstanze i miracoli di S. Paolo, molto piu semplici; e come è possibile, que non faccia nessun cenno

Divus Hieronymus: „Quale enim est ut individuus comes Apostoli inter caeteras ejus res hoc solum ignoraverit.“ Veneror auctoritatem dicentis et similiter aio. Minora Pauli opera... minutim Lucas, accurateque descripsit: qui ergo factum est, ut... maximum omnium ab eo patratorum miraculum... ne uno quidem verbo dignatus Pag. 127.

	di un miracolo cosi stupendo ..., un fatto cosi importante?	sit tam celebre tota regione prodigium commemorare?	
Pag. 39.	... e su nessuna di queste isole non ci sono serpenti velenosi ...	Quotquot ex latere Dalmatiae parvas insulas ... novi, nulla exitiosio angue infestatur.	Pag. 122.
Pag. 41.	... un primario, come lo hanno tutti i luoghi ... poichè in ogni villagio si trova uno.	Profecto primarios viros ... ubicumque gentium et in quibuslibet urbibus principem locum tenentes.	Pag. 220.
Pag. 41.	Publio fu il piu benestante fra i Meledani ...	... designari dumtaxat privatam Publii inter Melitenos excellentiam, non publicam dignitatem.	Pag. 222.
Pag. 43.	Ma come una nave Alessandrina poteva trovarsi a Meleda? Benissimo ... per passare l' iverno perche lo scirocco non le permetteva di proseguire il viaggio.	At quomodo navis Alexandrina ... ad Illyricum substitit? ... ventis ... ingruentibus dejectam in Illyricum mare ... mansisse evitandae gratia tempestatis.	Pag. 282.
Pag. 43.	Adriatico, dove c' erano pure tante citta commerciali: Hydruntum, Brundusium, Ancona, Ravenna, Aquileia, Iadera, Salona, Naro, Epidaurus, Dyrrhachium.	Adriae ... urbes locupletes ... Hydruntum, Brundusium, Ravenna ... Ancon ... Aquileja ... Iadera, Salona, Narona, Epidaurus, Dyrrhachium.	Pag. 282.
Pag. 54.	Ma se la tradizione è meramente umana, se si oppone al sacro istoriografo, è fa violenza alla Sacra Scrittura, prendendo un altro mare invece del mare li espresso, un altro vento dal vento nominato dal sacro testo, sostituendo gente civile alla barbara.	At si Traditio vestra mere humana est, at si Divo Historiographo detrahit ... at si ἐν τοῖς Adria, Barbari, Euroaquilo Sacrae Scripturae vim facit.	Pag. 245.
Pag. 54.	Ma S. Paolo ha fatto tanti miracoli a Malta ... la gran fede	Quod porro contra nos ajunt Divum Paulum, insulae patronum	Pag. 269.

e divozione dei Maltesi... meritarono le singolare grazie da S. Paolo.

assidua sibi beneficia e coelo impertiri... Id satis promerita est eximia Maltensium in Paulum pietas, atque obsequela.

Pag. 54. Ma se S. Paolo non naufragò a Malta, come dicono S. Giovanni Crisostomo e S. Gregorio Magno, che i Melitenses furono convertiti al cristianesimo nei primi tempi? – Di quali Melitenses parlano i santi Crisostomo e Gregorio, degli Africani o dei Dalmati non si sa.

Nam quae Philomaltenses afferunt testimonia Chrysostomi et Gregorii Primi de insularibus Melitae ad Christi fidem conversis, inutilia sunt, quippe Illyricam Melitam, an Africanam innuant, ex eorum dictis agnosci non potest. Pag. 262.

Il tempio di Giunone, che era celebre ai tempi di Cicerone,[54] non era meno in onore ai tempi di Tolomeo: *Melite insula, in qua oppidum, et peninsula, et Ju-*
Pag. 55. *nonis templum et Herculis*[55]. Anzi a Gozzo, attigua a Malta, si trovò un epigramma col quale si celebrava Antonino Pio qual dio:

Memorat Tullius Iunonis fanum in Afromelita celeberrimum. Id Ptolomaeo testante... non dissimili celebritate colebatur. Verba Ptolomaei haec sunt: *Melita insula in qua oppidum, et peninsula et Iunonis templum et Herculis*... Plebs Gauli, seu Gaudi insulae, quae Maltae proxima est.

(slijedi napis)

Antoninum Pium Divi appelatione exornat.

Che a Meleda non ci siano tradizioni del naufragio di S. Paolo, non c' è da stupirsi menomamente; poichè Meleda in ispecial modo fu esposta alle invasioni dei pagani e pirati. È noto dalla storia, che l' isola di Meleda fu infestata, fin dal quinto secolo dagli Slavi e dai Narentani, gente fiera e pagana:

Aetatis diuturnitas... potuit in Maltensibus ... parere monumentorum inopiam. Siquid etiam peculiarius velis; a Slavis, dico primum, deinde (ut Porphyrogenetus prodit) a Narentanis... Melitam nostram a quinto usque saeculo diutissime fuisse regnatam. Pag. 284.

Pag. 58. Ma havvi un monumento di grande importanza, che sfidò tutte le invasioni, e il fuoco distruttore,

Sane fateor nullum hodie peculiare aedificium Paulo nuncupatum esse in Melita Dalmatensi ... Neque item diffiteor indicia nulla naufragii sive excensus extare. Paulum Pag. 283.

[54] *Verr.* act. 6.

[55] Ptolomeus ap. Georg. o. c. p. 262.

al quale si tengono attaccati i buoni Meledani, senza saperne la ragione. Questo monumento esiste nei loro cuori. Cioè, la venerazione verso S. Paolo, e che danno il suo nome ai loro figli ed alle loro figlie. I nomi ordinarii dei Meledani sono Paolo, e Paola.

animo colunt non aedificiis: quodque antiquus mos est, filiis filiabusque... Pauli et Paulinae frequentissime nomen imponunt.

Imade napokon toliko toga, gdje je „Melita" posudila Giorgijeve misli, pa ih izrazila svojim riječima. Ta mjesta ne možemo navoditi, jer bi morali preštampati bar polovinu preostale „Melite".

I sad molim čitatelje, neka mi dopuste, da opetujem riječi g. P. „Ne znam dakle, kako moj kritičar hoće na silu da sam svoje djelo napisao po Giorgi. **Ja sam svoje djelo osnovao i napisao bez Giorgi. Svaki, koji pročita Giorgi i moju Melitu, uvjerit će se, da ja mislim svojom glavom, da je rad Melite moj**".

Napokon piše gospodin: „Naveo sam spisatelja iz Dictionnaire de la Pèlerinage od riječi do riječi, a moji kritičari ne zabadaju nos (sic!) u nj, nego u Giorgi".

Dictionnaire de la Pèlerinage naveden je u svemu samo tri put Kad bi g. P. po tim trim navodima napisao svoju raspravu, bila bi „Melita" u istinu njegovo djelo. Ali ovako nije daleko od plagijata knjige Giorgijeve.



Odredbe sv. Stolice.

I. Kongregacija *Indicis* dekretom od 20. januara o. g. zabranila je ova djela:

Begey e Favero, S. E. Monsignor Arcivescovo L. Puecher-Passavalli, Predicatore Apostolico, Vicario di S. Pietro, Ricordi e letere (1870—1897). Milano, Torino, Roma 1911.

Karl Holzhey, Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament. Paderborn 1912.

Lasplasas, Mi concepto del mundo. Libro tercero. El mundo y el yo humano. San Salvador 1911.

— Discurso sobre la filosofia; Resumen de „Mi concepto del mundo". Barcelona 1912.

45. *Thesen zur Gewerckschafts-Enzyklika »Singulari quadam«* von Ghibellinus und Germanicus. Seiner Eminenz, dem Herrn Kardinal Kopp, Fürstbischof von Breslau und Seiner Exzellenz, dem Herrn Kultusminister Trott zu Solz ehrerbietigst zugeeignet. Herford in Westf. 1912.

Valeriano Ferracci, Cenni biografici della Serva di Dio Paola Mandatori Sacchetti. Roma 1905. — Decr. S. Off. 28. Aug. 1912. (Sr. Acta Ap. Sed. V. pag. 9. sq.)

* * *

Decretom od 8. svibnja 1913. zabranjena su ova djela:

Annales de Philosophie chrétienne (fondées par A. Bonnetty), Secrétaire de Rédaction L. Laberthonnière, Paris, 1905—1913.

Henri Brèmond, Saint Chantal (1572.—1641). Collection „Les Saints", Paris, 1912.

Ce qu' on a fait de l' Église. Étude d' histoire religieuse, avec une supplique á S. S. le Pape Pie X., Paris. (Sr. Acta Ap. Sed. V. pag. 216.).

* * *

Dekretom od 17. jula 1913. zabranjena su ova djela;

Luigi Renzetti, Lotte umane; romanzo di vita russa. Roma, 1911.

Sebastian Merkle, Vergangenheit und Gegenwart der Katholischen Facultäten („Akademische Rundschau", Leipzig Oct. et Nov. 1912.).

L. Laberthonnière. Sur le chemin du catholicisme. Paris 1913.

Od istoga — Le temoignage des martyrs. Ibid. 1912.

Stéphen Coubé, Aimes juives. Paris. S. a.

M. D. Petre, Autobiography and life of George Tyrell. London, 1912.

H. A. van Dalsum. Er ist geene tegenstellig tuschen de beginselen van de fransche Revolutie en die van het Evangelie. S. Gravanhag. 1912. (Sr. Acta Ap. Sed. V. pag. 276. sq.)

U dekretu od. 30. januara javlja se, da su se pokorili: *Aloysius Izsóf, Th. de Canzons i Valerianus Ferracci,* a dekretom od 17. jula, da se je pokorio *Henricus Brémond.*

* * *

II. *Novi fakultet kanonskoga prava.* U Milanu osnovao je prije šest godina tamošnji nadbiskup kardinal Ferrari u svojem sjemeništu fakultet kanonskoga prava. Pod konac prošle godine

potvrdio je sv. Otac Papa *Pijo X.* svojim apostolskim pismom od 18. decembra 1912. taj fakultet sa pravom da podjeljuje akademske stepene (bakalaureat, licenciat i doktorat) onima, koji su propisno slušali nauke iz kanonskoga prava na tom fakultetu. Ujedno je sv. Otac odobrio i potvrdio posebna statuta, koja sadržavaju propise za spomenuti znanstveni zavod. (Sv. Acta Ap. Sed. V. pag. 57. seq.)

* * *

III. Važan je dekret kongregacije *S. Officii* od 19. februara 1913., koji je odobren i valjan za cijelu Crkvu i kojim je učinjena preinaka o uvjetu, koji se dosada nužno zahtijevao za obilati oprost, kad se služila sv. misa kod povlaštenoga žrtvenika. Taj dekret glasi:

„Ad altaris privilegiati, quod vocant, Indulgentiam lucrandam, non amplius in posterum sub poena nullitatis requiri Missam de Requie, aut de feria vel vigilia cum oratione defuncti propria celebrari; id tamen laudabiliter fieri, cum licet et decet, pietatis gratia erga defunctum“. (Sr. Acta Ap. Sed. V. pag. 122.)

* * *

IV. *Commissio pontificia de re biblica* izdala je dne 12. lipnja 1913. ova riješenja:

I.

De auctore, de tempore compositionis et de historica veritate libri Actuum Apostolorum.

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de re biblica ita respondendum censuit:

I. Utrum perspecta potissimum Ecclesiae universae traditione usque ad primaevos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque internis rationibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et praesertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (Luc., I, 1—4; Act., I, 1—2), uti certum tenendum sit volumen, quod titulo Actus Apostolorum seu *Πράξεις Ἀποστόλων* praenotatur, Lucam evangelistam habere auctorem?

R. Affirmative.

II. Utrum criticis rationibus, desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinae, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere; ac proinde eam recentiorum scrip-

torum sententiam, quae tenet Lucam non esse libri auctorem unicum sed diversos esse agnoscendos eiusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam?

R. Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum, in specie, pericopae in Actis conspicuae, in quibus abrupto usu tertiae personae inducitur prima pluralis (Wirstücke), unitatem compositionis et authenticitatem infirment; vel potius historice et philologice consideratae eam confirmare dicendae sint?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

IV. Utrum ex eo quod liber ipse, vix mentione facta biennii primae Romanae Pauli captivitatis, abrupte claudatur, inferri liceat auctorem volumen alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit post eamdem captivitatem differri; vel potius iure et merito retinendum sit Lucam sub finem primae captivitatis Romanae apostoli Pauli librum absolvisse?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

V. Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium, quod procul dubio habuit Lucas cum primis et praecipuis ecclesiae Palaestinensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium apostolo, cuius et in evangelica praedicatione adiutor et in itineribus comes fuit; tum solita eius industria et diligentia in exquirendis testibus rebusque suis oculis observandis; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sincerioribus historiae monumentis; certe teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos prae manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse: adeo ut plenam auctoritatem historicam sibi iure vindicet?

R. Affirmative.

VI. Utrum difficultates, quae passim obiici solent tum ex factis supernaturalibus a Luca narratis; tum ex relatione quorundam sermonum, qui, cum sint compendiose traditi, censentur conficti et circumstantiis adaptati; tum ex nonnullis locis ab historia sive profana sive biblica apparentur saltem dissentientibus; tum demum ex narrationibus quibusdam, quae sive cum ipso Actuum auctore sive cum aliis auctoribus sacris pugnare videntur; tales sint, ut auctoritatem Actuum historicam in dubium revocare vel saltem aliquomodo minuere possint?

R. Negative.

II.

De auctore, de integritate et de compositionis tempore epistolarum pastoralium Pauli apostoli.

Propositis pariter sequentibus dubiis pontificia Commissio de re biblica respondendum censuit:

I. Utrum prae oculis habita Ecclesiae traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolas, quae pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorundam haereticorum ausu, qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero Paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas?

Affirmative.

II. Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria, a quibusdam recentioribus criticis invecta et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis Paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas et notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve praeiudicium inferre possit?

Negative.

III. Utrum difficultates, quae multifariam obiici solent, sive ex stylo et lingua auctoris, sive ex erroribus praesertim Gnosticorum, qui uti iam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticae hierarchiae, quae iam evoluta supponitur, aliaeque huiuscemodi in contrarium rationes, sententiam, quae genuinitatem epistolarum pastoralium ratam certamque habet, quomodolibet infirment?

R. Negative.

IV. Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica traditione, Ss. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis, quae tum ex abrupta conclusione libri Actuum, tum ex Paulinis epistolis Romae conscriptis et praesertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat sententia de duplici Romana captivitate apostoli Pauli; tuto affirmari possit epistolas

pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio, quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli?

R. Affirmative.

(Sr. Acta Ap. Sedis V. pag. 291. seq.)



Bilješke iz bogoslovske literature.

Biblijske bilješke.

Besjeda na gori i oprosni govor Spasitelja. (Paralela.) Sv. Irenej nazvao je evangjelja pregnantno: *εὐαγγέλιον τετράμορφον*[1] označujući, da su sva četiri evangjelja jedno evangjelje u 4 forme, t. j.: da isti Duh Sv. govori preko svakog evangjeliste.

Tko se pobliže bavi najljepšom i najznamenitijom knjigom na svijetu, uvjerio se, kako su riječi velikoga svjedoka tradicije istinite. — Zato se divimo smjelosti tolikih modernih kritičara, koji hoće da vide protivurječje izmegju sinoptičkih evangjelja i evangjelja Ivanova.

Objekcije protivnika riješavaju se u introdukciji, a ovdje želimo pokazati — poregjujući dva prekrasna bisera, predočujući po želji sv. Vincencija Lirinskoga njihov sjaj: esto spiritalis tabernaculi Beseleêl, pretiosas divini dogmatis gemmas exculpe, fideliter coapta, adorna sapienter, adiice splendorem, gratiam, venustatem",[2] — kako postoji divna harmonija izmegju Mateja i Ivana.

Megju najljepše odlomke Matejeva evangjelja spada svakako besjeda na gori, a Ivanova evangjelja oprosni govor Spasiteljev na posljednoj večeri. Jedan govori Gospodin javno okružen Apoštolima narodu židovskomu, a drugi govori privatno na posljednjoj večeri samo učenicima; jedan govori veliki učitelj, kralj i zakonoša, a drugi govori nježan otac dječici svojoj, svojim milim učenicima. Jedan govori Gospodin sred svoje javne djelatnosti, drugi na svršetku, kad treba da po muci

[1] Ir. adv. haer. III. 11. Migne: *φαερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον.*

[2] Commonitorium s. Vincentii Lirinensis.

ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς.[31]

Ako ikad, treba vjernici da u današnje doba, kad toliki postaviše sjekiru na fundamenta svete vjere naše, mole utjehu milost i mir Duha sv., da im zaštiti najdragocjeniji poklad čistoga evangjelja, protiv niskih, putenih, oholih duša i grabežljivih vukova u ovčjem odijelu, koji se rugaju onome, što je nama najsvetije i grozničavo rade, da razore i opustoše Crkvu Kristovu. Ergo: Veni Creator Spiritus! Veni sancte Spiritus!

Mislimo, da smo ukratko osvijetlili srodnost prekrasnih naših odlomaka. Predivni su, jer ih govorio onaj, koji je vječna Mudrost, vječni *λόγος* i najnježniji Sin čovječji, a nedostiživi su i preslatki, jer podržaje u njima najljepšu harmoniju ona krepost, koja je vez savršenstva,[32] krepost, koja nikad ne propada.[33]

Dr. Franjo Zagoda.

Dogmatske bilješke.

Zgodan predlog za rješenje pitanja o oprostu. Čitateljima „Bogosl. Smotre" bit će dobro poznato, kako mnogi bogoslovi da i čitave škole istočnih autokefalnih crkvi govore s nekom pogrdom o nauci katoličke Crkve o o p r o s t u. Iz njihova pisanja proizlazi, da oni ne znaju, ili ne će da znadu, što uči kat. Crkva o oprostu. — (Cfr. „Полемичко богословље" od Epifanovića — preveo Petar Protić.)

Katolički bogoslovi, koji rade oko sjedinjenja odijeljene istočne Crkve s katoličkom, raspravljali su već i o tom pitanju na velehradskim sastancima, u publikacijama Velehradske akademije, a na slijedećem bi se sastanku imalo ex professo o tome raspravljati, da se tako što jasnije pokaže bogoslovima istoč. autokefalnih Crkvi, kako ne rade u suglasju s naukom Crkve prvih vijekova poričući nauku kat. Crkve o oprostu. Odbor Velehradskih sastanaka redovito šalje svoj program rada i raznim ruskim bogoslovnim akademijama, pa to je i bilo povodom, da je učeni ruski profesor N. Glubokovskij stavio nekoliko krasnih pitanja u „Cerkovnom Vjesniku" br. 10. str. 316. ex 1913. na

[31] Mat. 7, 6.

[32] Kološ 3, 14: *ἐπὶ πᾶσιν δὲ τούτοις τὴν ἀγάπην, ὅ ἐστιν σύνδεσμος τῆς τελειότητος.*

[33] I. Kor. 13, 8: *ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει.*

ruske bogoslove i pozivlje ih, neka objektivno, temeljito i svestrano na njih odgovore i neka ih pošalju na odbor Velehradskih sastanaka u Prag, gdje će se prevesti na lat. jezik, povratiti na pregled auktorima i tako odobreni od samih auktora, pročitat će se na sastanku kat. bogoslova u Velehradu.

Pitanja su slijedeća:

1. U koliko je sam pojam o preobilnoj zadovoljštini Gospoda Isusa Hrista Spasitelja i Svetaca u protuslovlju s pojimanjem Sv. Pisma? 2. Pravoslavno tumačenje i razlaganje onih biblijskih tekstova, koje navode katolici, da dokažu svoju nauku de thesauro Ecclesiae. 3. Kako pojimaju navedenu katoličku nauku pravoslavni bogoslovi i filozofi? 4. Kako tumače pravoslavni bogoslovi to, da liturgičke i druge crkvene knjige dozvoljuju djelomično i potpuno oproštenje naložene epitimije? — U tome je bitna poteškoća. Epitimija se naime odregjuje, da se udovolji pravdi, i ona se mora točno izvršiti, da se izgladi krivnja. Megjutim ona se katkada skraćuje, a učinak se njezin ubraja u potpunoj mjeri. Stara Crkva dozvoljavala je to radi zagovora mučenika, kojih su se stradanja upisivala pokornicima kao nadopunjak nedostatka njihova kajanja. (Vidi n. pr. kod sv. Ciprijana u pismu 18. i u djelu „O palima“ 18, 19 i dr.), a ta vlast smanjivati kanonske kazne pripadala je biskupima (Sabor u Ankiri prav. 2., Nikejski sabor prav. 12.). Proizlazi, kao da se tu radi o upisivanju zasluga svetih u korist onih, koji su činili pokoru; prema tomu te zasluge kao da su bile za svece Božje preizobilne — supererrogatoria. — U koliko je osnovano to katoličko pojimanje, i da li je argumentacija katolička čvrsta? 5. Kako tumače pravoslavni bogoslovi izreke i mjesta sv. Otaca, koje navode i kojima se služe katolički bogoslovi, da dokažu i opravdaju svoju nauku o preobilnim zadovoljštinama svetih? 6. Koje tekstove i svjedočanstva sv. Otaca navode pravoslavni bogoslovi za svoju nauku zabacajući katoličku nauku o „preizobilnim zadovoljštima Svetih“!

Radi koristi vaseljenskoga djela crkvenoga bezuvjetno je veoma važno, da se na slijedećem Velehradskom sastanku pravoslavno tumačenje o toj nauci predloži objektivno temeljito i svestrano.

Ovako ruski bogoslov N. Glubokovskij.

„Bogoslovska Smotra“ nastojat će, da barem u izvatku donese odgovore bogoslova autokefalnih Crkvi na postavljena

pitanja. Razumije se, da bi nama bilo najmilije, kad bi na ta pitanja „objektivno, temeljito i svestrano" odgovorili profesori Karlovačke ili Beogradske bogoslovije makar i u našoj smotri.

Dr. Njaradi.

Historičko-dogmatske bilješke.

Rezultati, što sam ih o nauci Agnoeta objelodanio prošle godine u „Bog. Smotri", ne osnivaju se na djelima ni Temistija ni njegovih suvremenih protivnika, n. pr. Teodozija, patrijarke aleksandrijskoga, jer nam na žalost polemička djela spomenutih pisaca nijesu sačuvana. Ne dugo za tim našao sam ipak nekoliko fragmenata iz djela Temistija i Teodozija, koji su bili čitani na lateranskom koncilu g. 649. i na VI. opć. koncilu u Carigradu g. 680—681., da se njima pokaže, da su Temistije i Teodozije ispovijedali u Kristu isključivo jednu volju i jedno djelovanje. Ovi fragmenti utvrđuju posvema moje rezultate, što sam ih u tom pitanju iznio protiv Al. Natalisa, Gravesona, dra. Schmida, te modernih Agnoeta: pristaša Schellovih i Lebretonovih. Teoriju o nauci Agnoeta i o polemici, što ju je Temistije vodio s Teodozijem, razviti ću u slijedećem broju „Bog. Smotre" — a sada hoću da se osvrnem na neka djela, koja su izašla u najnovije doba, da vidimo, da li su uopće i u kojem smislu bogoslovi drugih naroda pokročili u riješenju toga pitanja.[1]

[1] Na moju študiju o nauci Agnoeta osvrnule su se jedino „Riječke Novine" u broju od 1. siječnja 1913. Među inim veli pisac „Riječkih Novina" ovako: . . . „ipak se u čudu pitaš: a čemu ovoliki gubitak vremena na ovakav tema, gdje tisuće suvremenih pitanja kriči tražeći odgovor". Na ovu primjedbu slobodan sam uzvratiti: 1. da je samostalno i kritičko ispitivanje dogmatsko-historijskih pitanja uopće i u 20. v. još uvijek suvremena stvar (!); 2. pogotovo pako znade ovakovo samostalno istraživanje dogmatsko-historičkih pitanja biti suvremena stvar, ako se nađe suvremenih kat. bogoslova, koji na temelju stanovitoga pitanja — što ga bilo smatraju neriješenim, bilo u krivom svijetlu prikazuju — iznašaju u mnogočem slobodnije bogoslovske nazore, kao što su to u ovom slučaju *n.* pr. Schell i Lebreton; 3. Prema tomu držim, da sam ja bio suvremen, kada sam se dao na istraživanje pitanja o nauci Agnoeta ponajpače zato, da rečenim bogoslovima skršim temelj, na kojemu osnivaju svoje smjele tvrdnje. A da sam potpunoma uspio, posvjedočio mi je bilo pismeno bilo usmeno ne jedan od francuskih i njemačkih naučnjaka. Tko toga nezna ili nema pred očima — taj će se poput pisca „Riječkih Novina" čuditi, da sam se dao na ovoliki „gubitak vremena" — te u 20. vijeku „vijeku tisuće suvremevih pitanja" što no „kriče tražeći odgovor", objelo-

Vratislavski sveuč. prof. dr Pohle zastupa u najnovijem petom izdanju 2. sveska svoje dogmatike posve isto stanovište, što ga je zastupao u 4. izdanju od g. 1909.[2] Pitanje o nauci Agnoeta krije još uvijek neka tama.[3] Neriješeno je pitanje, da li je Temistije sa svojim pristašama pridijevao neznanju Kristu s obzirom na jednu njegovu narav, koja je nastala, u koliko su se božanska i čovječanska narav u njemu smiješale, ili je možda Temistije, pripisujući Kristu neznanje, imao na umu isključivo čovječju njegovu narav.[4]

Arthur Preuss izdao je na engleskom jeziku pokraćeni prijevod dogmatike Pohleove. Ovom prijevodu dodaje Preuss zgodne bilješke. S obzirom na nauku Agnoeta dijeli Preuss mnijenje s prof. Pohleom[5] — i to na osnovu misli dra. Schmida[6] i Lebretona.[7] Prema tomu nemam protiv ove dvojice ništa drugo da rečem, nego što sam već iznio u „Bog. Smotri".[8]

M. Waldhäuser objelodanio je prošle godine djelo s naslovom: „Die Kenose und die moderne protestantische Christologie". Na str. 148—149 govori o nauci Agnoeta. Waldhäuser

danio članke u „Bog. Smotri", koji čitatelje bacaju ama baš u 6. vijek. A samo se po sebi razumije, da g. pisac nije opazio, da su u onoj študiji istaknuta načela, na temelju kojih historija monoteletizma i monergetizma u posve drugom svijetlu izbija, nego što naučnjaci i danas još drže; načela, koja se i te kako dadu izrabiti u apologetičke svrhe u pitanju poznate afere Honorija sa Sergijem, carigradskim patriarkom. Imao sam na umu znanstvenu kritiku, kojom se kod nas tolikokrat operira, te sam zato navlaš počeo svoju študiju s riječima: „Pitanje, što ga hoću da riješim, zasijeca gotovo u konac prve polovice 6. v." Žalim, da je baš pisac „Riječkih Novina" jedina lovina moje zamke. Dobro da se nije potpisao. Ja mu preporučujem i u buduće, da se nikad ne potpiše, bude li u sličnim prilikama na osnovu istih načela — vapio za riješenjem „tisuću suvremenih pitanja" koja „upravo kriče tražeći odgovor" — ali neka si nađe drugo glasilo — i neka ne zlorabi ugled katoličkoga glasila „Riječkih Novina". *Ovim svojim primjedbama ne diram u samo glasilo.* Ne bude li g. pisac zadovoljan, to neka njegova bude zadnja.

[2] Lehrbuch der Dogmatik. Paderborn, 1912. sv. 2.

[3] Unter dieser Beschränkung entfaltet die Geschichte des Agnoetismus ihre volle Beweiskraft, wenn auch über den eigentlichen Fragepunkt der damaligen Kontroverse noch heute ein gewisses Dunkel herrscht. Ib. str. 147.

[4] Ib.

[5] It is, however, uncertain whether the subject to which they attributed this ignorance was the human nature of our Lord or a fictitious Monophysitic compound of Divinity and humanity. Christology. St. Louis, Mo. 1913. str. 268.

[6] Zeitschrift für katholische Theologie, 1895. str. 651.

[7] Les Origines du dogme de la Trinité, Paris 1910. str. 458.

[8] Isp. napose sv. II., str. 194. sv. III., str. 285., sv. IV. str. 388. (g. 1912.).

ističe, da je još uvijek prijeporno, jesu li Agnoete zato bili osuđeni, što su kao monofizite pridijevali ili morali pridijevati neznanje božanstvu Kristovu ili možda zato, jer se nije dopuštalo ustvrditi ni za čovječju dušu Kristovu, da nije znala za dan suda ni za grob Lazarov.[9] Prvo mnijenje — veli Waldhäuser — brani dr. Schell, a drugo Scheeben. Ova tvrdnja nije ispravna, jer se iz riječi Scheebenovih može samo toliko razabrati, da on nije posvema siguran u tomu, u kojem su smislu Agnoete pridijevali Kristu neznanje.[10]

Ogledajmo dokaze, što ih navodi Waldhäuser, da utvrdi neizvjesnost o faktičkoj nauci Agnoeta. Dok Ivan Damascenski veli o Agnoetima—piše Waldhäuser — da su ispovijedali jednu Kristovu sastavljenu narav, pripovijeda Leoncije u djelu „De Sectis", da su tvrdili, da Krist kao čovjek nije znao za dan suda.[11] Izvještaj Damascenov ne samo da se ne protivi izvještaju pisca djela „De Sectis", nego je s tim izvještajem u potpunom skladu. Ovu bi harmoniju otkrio bio i Waldhäuser, da je ispitao bio smisao „jedne sastavljene naravi", što su je ispovijedali Agnoete prema svjedočanstvu Ivana Damascenca. Da se Waldhäuser nije poveo za drugima, o kojima je govor u mojoj studiji, te samo malo zašao bio istraživačkim putem, bio bi se osvjedočio, da su Agnoete ispovijedali jednu Kristovu narav sastavljenu od dviju međusobno nepomiješanih i nepretvorenih naravi. Agnoete su samo zato govorili o jednoj Kristovoj naravi, da ne moraju — na temelju krive pretpostavke o identičnosti osobe i naravi — priznati u Kristu dvije osobe poput Nestorija. Evo potpune harmonije između Ivana Damascenca i pisca djela „De Sectis" bez obzira na to, što iz Damascenca povrh toga jasno slijedi, ako i ne možda explicite, a ono sigurno implicite, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.[12]

[9] *Nicht geklärt ist die Streitfrage, ob die Agnoeten verurteilt wurden,* weil man auch von der menschlichen Natur das Nichtwissen des Gerichtstages und des Grabes des Lazarus nicht gelten lassen wollte oder weil die Agnoeten Monophysiten waren und deshalb die Unwissenheit der Gottheit zuschrieben oder zuschreiben mussten. Isp. str. 148.

[10] Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiburg (Brsg). sv. 3., str. 179. Isp. „Bog. Smotra" sv. I., str. 55 (1912.).

[11] Während aber Johannes von Damaskus von ihnen sagt, sie lehrten eine zusammengesetzte Natur, berichtet Leontius: nach ihnen wisse Christus den Gerichtstag seiner menschlichen Natur nach nicht. Ib.

[12] Isp. „Bog. Smotra", sv. 2. str. 401—402 (1912.).

Kao drugi dokaz služi Waldhäuseru neosporiva činjenica, da su naime Agnoete bili monofizite. Pošto su — veli on — aleksandrijski Teodozijanci bili monofizite poput Severijanaca i pošto su Temistijanci prema svjedočanstvu Leoncijevu učili isto što i Teodozijanci, to je odatle lako izvesti, da su Temistijanci (Agnoete), imajući na umu jednu narav Kristovu, pridijevali neznanje i njegovom božanstvu.[13] Primjećujem prije svega, da je Waldhäuser morao u sklad dovesti riječi Leoncijeve, koje svjedoče, da Temistijanci uče isto što i Teodozijanci, da su dakle monofizite, s riječima, što no neposredno slijede i koje svjedoče, da su Agnoete pridijevali neznanje čovječanstvu Kristovu. Pisac djela „De Sectis" veli naime ovako: „Agnoete ispovijedaju sve što i Teodozijanci. Razlikuju se u tome, što Teodozijanci poriču, da je čovječanstvo Kristovo bilo podvrženo neznanju, dok to Agnoete tvrde.[14] Nadalje: monofizitizam Agnoeta, kako ga sebi zamišlja s mnogim drugima, i na koji se Waldhäuser pozivlje, ne odgovara historičkoj istini. Historički monofizitizam Agnoeta, kako sam ga malo prije ocrtao, protivnike pobija, uklanja protivurječja i pokazuje harmoniju između mjesta, koja svjedoče, da su Agnoete bili monofizite te mjesta, koja uporno tvrde, da su oni pridijevali neznanje Kristovoj, čovječjoj duši. Pisac djela „De Sectis" napokon i sam upućuje na taj monofitizam, kada veli, da Agnoete ispovijedaju isto što i Teodozijanci izim toga, što neznanje pridijevaju Kristovu čovječanstvu, dok Teodozijanci to poriču. Iz svega toga slijedi, da činjenica, na koju se Waldhäuser pozivlje, da su naime Agnote bili monofizite, ne samo ne dokazuje, da su Agnoete pridijevali neznanje i božanstvu Kristovu, nego očito potvrđuje moje izvode, prema kojima su Temistijanci pridijevali neznanje isključivo čovječjoj duši Kristovoj.

Waldhäuser nailazi na veliku zapreku uza svoje spomenute refleksije. On se ćuti prinuždenim priznati, da se općeniti otpor, na koji su Agnoete naišli, te naziv „heretici", kojim su bili okršteni, ne da ipak objasniti tek time, što su Agnoete bili monofizite. Waldhäuser ima na umu Eulogija, aleksandrijskoga patriarku i papu Gregorija Velikoga.[15] Na to nadovezujem: Svjedočanstva Gregorija Velikoga i Eulo-

[13] Isp. Op. c. str. 149.

[14] Isp. „Bog. Smotru", sv. 3., str. 278. bilj. 108.

[15] Ib.

gija nijesmo uopće kadri razumjeti, ne prihvatimo li, da su Agnoete pridijevali neznanje isključivo Kristovoj čovječjoj duši. Otpor prema tomu, na koji su naišli Agnoete i naziv „heretici", kojim su bili okršteni, imadu svoj razlog u nepobitnoj činjenici, da su Agnoete imali na umu isključivo čovječju dušu Kristovu.[16]

Napokon tvrdi Waldhäuser, da Sofronije, patriarka jeruzalemski, u svom poznatom sinodičkom pismu Agnoete nazivlje hereticima, u koliko su kao monofizite pridijevali neznanje i božanstvu Kristovu. Ovo je po mom sudu krivo. Sofronije osuđuje Temistija također radi toga, što je pridijevao neznanje isključivo Kristovoj čovječjoj duši. Dokaze za ovu svoju tvrdnju razvio sam izlagajući smisao svjedočanstva Sofronijeva o nauci Agnoeta.[17]

Mnogo izrazitije stanovište zastupa u tom pitanju lionski profesor i spisatelj Tixeront. Na osnovu djela „De Sectis" i sinodičkoga pisma Sofronijeva priznaje Tixeront, da su Agnoete pridijevali neznanje isključivo čovječjoj duši Kristovoj.[18] Time potvrđuje rezultat moga izlaganja svjedočanstvo, što ga imamo o nauci Agnoeta od Sofronija. Čudim se samo, da Tixeront navodi Lebretona, ali se nijednom riječju ne osvrće na njegovo monofizitističko tumačenje Sofronijevoga svjedočanstva.[19]

Nadalje veli Tixeront, da se Temistije odijelio bio od Timoteja, aleks. patriarke, te sa svojim pristašama istupio kao zasebna sekta. Očito je, da se ovdje Tixeront povodi za Liberatom.[20] Izvještaj se Liberatov protivi Leoncijevom izvještaju, prema kojemu su se Temistijanci odijelili od Teodozija, aleks. patriarke — dakle iza smrti Timotejeve. Ako se Tixeront već odlučio za Liberatov izvještaj, valjalo je barem u najkraćim crtama obezkrijepiti izvještaj pisca djela „De Sectis". Tako veli i kardinal Hergenröther, da je i Timotej poput Teodozija osudio Agnoete. Prema djelu „De Sectis" Timotej nije više bio na životu, kada su Temistijanci istupili sa svojom naukom. Dokumenti, na koje se Hergen-

[16] „Bog. Smotra" sv. 4. str. 383.—394. (1912.)

[17] Ib. str. 394.—400.

[18] Histoire des dogmes, sv. 3., Paris, 1912., str. 128.

[19] Les origines du dogme de la Trinité, Paris 1910., str. 462.

[20] Migne, P. L., sv. 68., str. 1034.

röther pišući o nauci Agnoeta pozivlje, ne spominju o tomu ništa.[21] Krüger tvrdi, da izvještaj djela „De Sectis“ nije nužno u protivurječju s izvještajem Liberatovim, ali dokaze za to na žalost ne pruža.[22] Ne pristajem uz Liberata ponajprije za to, jer je Liberat uopće u kronologiji počinio dosta pogriješaka. Nadalje: Timotej, prezbiter carigradski, Sofronije i Damascenac vele, da su Agnoete sekta Teodozijanaca.[23] Napokon pisac je djela „De Sectis“ daleko bliži borbama, što no su vladale u velikoj sekti Severijanaca.

Od veće je važnosti slijedeća tvrdnja Tixerontova. Premda on priznaje — kako smo vidjeli — da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši, te da Gregorije Veliki i Eulogije protiv Agnoeta brane čovječju dušu Kristovu od neznanja, to ipak u bilješci dodaje, da Gregorije Veliki i Eulogije drže Agnoete monofizitama, koji su pridijevali neznanje božanskoj naravi Kristovoj, pošto su Agnoete po sudu Gregorijevu i Eulogijevu priznavali samo jednu narav u Kristu i to božansku.[24] Ova je Tixerontova tvrdnja posve neosnovana. Neznam zašto bi Sofronije (634—638.) bio bolje upućen u nauku Agnoeta nego Eulogije (580—607.) te Gregorije Veliki (590—604.). Gregorije Veliki i Eulogije brane isključivo čovječju dušu Kristovu od neznanja. Božanstvo Kristovo uzimlju oni u borbi s Agnoetima samo toliko u zaštitu, u koliko im je to služilo, da uzmognu ukloniti neznanje iz čovječje duše Kristove te dokazati relativno njeno sveznanje.[25] Tixeront sebi napokon protuslovi. Ako su Agnoete po sudu Gregorijevu i Eulogijevu priznavali u Kristu samo jednu narav i to božansku, zašto oni protiv Agnoeta uopće brane čovječju dušu od neznanja — kako to priznaje Tixeront? Krivo tumačeći svjedočanstva Gregorija Velikoga i Eulogija, došao je Tixeront posve nužno u sukob s onim, što je ustvrdio na osnovu svjedočanstva Sofronijeva i djela „De Sectis“.

[21] Kirchenlexikon, I. sv. str. 342.—343.

[22] Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 1906. sv. 13., str. 394.—400.

[23] „Bog. Smotra“ sv. 2. str. 190.—1911. (1912.)

[24] Ceux qui la (cette opinion, t. j. nauku Agnoeta) soutenaient ètant des monophysites, les orthodoxes conclurent qu'ils faisaient retomber l'ignorance sur la nature divine, la seule qu'ils reconnaissaient en Jésus-Christ. Ib.

[25] „Bog. Smotra“, sv. 4. str. 383.—394. (1912.)

Iz svega se razabire: Doklegod spomenuti pisci poput ostalih ne budu otkrili smisao „jedne sastavljene naravi", što su je u Kristu priznavali Agnoete, ne će u sklad dovesti monofizitizam Agnoeta sa svjedočanstvima, što no spominju nauku Agnoeta o znanju, dotično neznanju Kristovu — dosljedno ne će doći do prave historičke nauke Agnoeta o neznanju Kristove čovječje duše. Misli pisaca, na koje sam se osvrnuo, samo me utvrdiše u uvjerenju, da sam svjedočanstva o nauci Agnoeta u pravom njihovom historičkom svijetlu razvio. *Dr. Josip Marić.*



Recenzije.

Sv. Pismo, Staroga i Novoga Zavjeta, preveo i bilješke prikupio Dr. Valentin Čebušnik. Svezak I. i II. (I. Knjiga Mojsijeva — Knjiga o Esteri).

Prošle godine napisao sam u „Bogoslovskoj Smotri" br. 2. kritiku I. sveska prijevoda sv. Pisma od dra Čebušnika. U kritici sam istaknuo neke principe, kojih se u prevogjenju sv. Pisma mora držati svaki prevodilac, ako želi, da mu prijevod bude siguran i valjan. S nekim primjerima pokazao sam, da se naš g. prevodilac nije vazda držao tih principa i prema tome, da mu prijevod, ako dalje tako nastavi, ne će imati trajne vrijednosti.

Kritika se je proti mojoj volji i nakani izrodila u polemiku. U bojazni, da ne oduzmem g. prevodiocu dobru volju za daljnji rad, odlučio sam, da u napredak ne podvrgavam javnoj kritici njegov prijevod dotle, dok djelo ne dovrši. Kasnije sam megjutim došao do uvjerenja, te ne bi dobro bilo, da šutim u stvari od takvog zamašaja. Prava kritika mora uvijek dobrim rodom uroditi.

Prije nego prijegjem na sam stvarni dio kritike njegova prijevoda, neka mi budu dozvolene neke općenite opaske.

Nema sumnje, da je g. dr. Čebušnik namijenio svoj prijevod inteligentnim slojevima hrvatskog katoličkog svijeta — možda u prvom redu svećenicima. Doslovan naime prijevod cijelog svetog Pisma, kakav je njegov, nije podesan za prosti puk. Jednostavni narod, koji ne zna, što je parabola, što alegorija, istočni način govorenja itd., može se o mnoga mjesta sv. Pisma samo spotaknuti i sablazniti. Opaske Čebušnikove nikako ne paralizuju teškog dojma, koji se mora kod čitanja takovijeh mjesta, nužno poroditi u duši neukoga čitača. To treba svatko, bio kakav mu drago ljubitelj sv. Pisma, da uvidi i prizna. Što će primjerice onom „hrv. goraninu u najzabitnijoj koljebici"[1] mnoge ustanove knjige Izlaska, knjige Levitske, Brojeva itd. Ne će li se taj „goranin" spotaknuti, kad stane čitati n. pr. Ez. gl. 16 i 23. i reći, zar je to sv. Pismo? Šta on jadnik znade, što je alegorija, što parabola. Pogotovo u Ezekijela proroka, koji je bio i savremenim Židovima težak za razumijevanje. Takovih pak mjesta imade u sv. Pismu mnogo.

Zato bi dr. Čebušnik promašio svoju svrhu, da je nakanio svoj prijevod namijeniti puku.

Naše uvjerenje, da je on svoj prijevod odredio inteligentnom dijelu hrvatskoga naroda, utvrgjuje

[1] Isp. „Katolički List" br. 28. o. g. članak „Sv. Pismo".

još i činjenica, da je naš narod već dobio lijepi prijevod sv. Pisma u izvatku, što ga je priredio dr. Gudek, a izdalo ga naše velezaslužno društvo sv. Jeronima. Doista ovaj prijevod je, sa praktičkog stajališta, postigao svoj zadatak i svoju svrhu. Prijevodom ovim dano je narodu sv. Pismo u takovoj formi, da će se moći s njim i sigurno i korisno služiti. Zato bi bila dužnost svećenstva poraditi, da njegov (Gudekov) prijevod zagje i u najzabitniju koljebicu hrvatskoga goranina.

Pred nama dakle stoji Čebušníkov prijevod, kako ga je namijenio našim svećenicima i hrvatskoj inteligenciji. Prema tome treba, da se pri prosugjivanju njegova rada postavimo na naučno stajalište i njegovo prevogjenje uzmemo na „strogo znanstveno mjerilo".

Prije nego to učinimo valja nam spomenuti još jednu kobnu pogrješku, koju je učinio naš g. prevodilac tim, što je prevodeći sv. Pismo iz Vulgate, onako na laku ruku uzeo za podlogu prijevod Gjura Daničića.

Istina, prijevod sv. Pisma Staroga Zavjeta (knjiga t. z. prvokanonskih) od Gjura Daničića jest, s obzirom na vanrednu ljepotu jezika, djelo klasično, i ostat će vazda klasičan spomenik hrvatsko-srpske književnosti. Općenito se to priznaje — i proti tome nema nitko ništa. Ali, kad se radi o tom, da se taj prijevod uzme za podlogu daljnjeg rada, onda bi trebalo prije svega, da se temeljito ispita njegov odnošaj prema matici hebrejskoj i kaldejskoj.

To bi trebalo učiniti tim više, što se javno tvrdi, da je Daničić prevodeći za „British and Foreign Bible Society" (Britansko i inostrano biblijsko društvo) uzeo za podlogu svoga rada razne protestantske prijevode i da kao nebogoslovac nije mogao svagdje biblijski smisao ispravno shvatiti.[2]

Istom, kad bi taj rad bio gotov i rezultati toga rada sigurni, mogao bi se njegov prijevod bez prijekora i zabave uzeti za podlogu novog prevogjenja.

Megjutim, koliko je meni poznato, nije se dosada nitko našao, tko bi u akademiji ili gdje drugdje podvrgao znanstvenoj kritici prijevod Daničićev, i ocijenio ga sa naučnog stajališta. Svi se zadovoljiše samo s klasičkom ljepotom njegova jezika, dok je stvarni odnošaj njegova prijevoda prema matici hebrejskoj i kaldejskoj ostao znanstveno neispitan. Zato neka mi ne zamjeri g. prevodilac opaske, te bi dobro bilo, da je barem on, prije nego se je odvažio na taj težak posao prevogjenja sv. Pisma, uzeo pod kritički nož prijevod Daničićev, te se malo takovim kritičko-znanstvenim radom pozabavio i istaknuo.

Tada mu kritika ne bi mogla „zabaviti", što je za podlogu svoga prevogjenja uzeo prijevod Gjura Daničića — i još manje bi se mogla naći u njegovu prijevodu prilika za prijekor, da ga je mjestimice i s pogrješkama, proti svome tekstu Vulgati, pocrpao.

On bi se tim naučnim radom veoma izvještio u jeziku hebrejskom, što bi imalo za posljedicu, te bi bio i mnogo sigurniji u odregjivanju značenja pojedinih termina svoga teksta Vulgate. Al' ovako, manjkavo poznavanje i slabo obziranje na hebrejski izvornik odlučno izbija više puta, u krivom shvatanju pojedinih izraza njegova teksta Vulgate.

Da to nijesu prazne fraze, nego istinite tvrdnje, dokazaće bjelodano ova kritika.

Jer premda je poslije lanjske polemike naš g. prevodilac bez sumnje i te kako pregledao svoj prijevod, da mu izagje što savršeniji; i jamačno samo radi toga otegnuo za kojih 8—9 mjeseci izdanje 2. sveska: ipak pokraj metoda kako on radi, apsolutno je nemoguće, te bi mu uspjelo tako izgladiti svoj prijevod, da kritika ne bi u brzo mogla otkriti takove pogrješke, koje su na žalost kadre i te kako oboriti ugled prijevodu i stvoriti nepouzdanje u solidnost cijelog djela.

Od te sudbine jedva će ga spasiti i lijepe fraze „o odrazu svoga vremena", te „priznanje", koje mu se u javnosti sa stanovite nekompetentne strane na račun moj, a još više Škarićev, svom silom hoće pri-

---

[2] Isp. „Katolički List" ibid.

baviti.[3] Mi bo ne živimo više u opstojateljstvima, gdje bi se kod prevogjenja sv. Pisma nekritičkim prepisivanjem smjele uz „priznanje" praviti takove pogrješke, kakove ćemo iznijeti u kritičkom dijelu ove radnje. Zato neka g. prevodilac ne sluša te sirenske glasove, koji mu spremaju gotovu propast. Sada su na redu u prevogjenju knjige pjesničke i proročke, koje svojom teškoćom daleko nadmašuju dosadanje knjige povijesne. Oko kritike će tuj još laglje opaziti, da li je on i nadalje ustrajao kod svog lošeg metoda, ili je i u praksi „usvojio načela" iznesena od mene u svoje vrijeme.

Primjere uzimat ćemo indiscriminatim iz obadva sveska, jer su djelo jedno: osim toga nijesam lani prvog sveska niti iz daleka iscrpao; na koncu ćemo se obazreti i na opaske.

Već prošle godine iznio sam u replici iz 1. sveska slučaj, kako je naš g. prevodilac u Ex 23, 19. Vulgatin izraz „hoedus" = jare, preveo prema Daničiću sa „jagnje". Pregledajući u 2. svesku 1. i 3. Knjigu o kraljevima, naišao sam na istovrsne pogrješke. U 1 Reg. 21, 13 ima Vulgata ovako: „. . . et collabebatur (David) inter manus eorum et impingebat in ostia portae . . ." Naš prevodilac je to prema Daničiću preveo: „. . . i stade (David) teturati u rukama njihovim i šarati po vratima . . ." Vulgatin izraz „impingere" ne znači „šarati"—bunt machen, variego (Ivek.), nego pokraj svih rječnika ima značenje: „udarati". Taj glagol složen je od prepozicije „in" i jednost. glag. „pango", a ne možda „pingo". „Pingo" uopće ne dopušta kompozicije sa prep. „in". Cf. Lexicon totius latinitatis od Forcellini-a, koji tumači „impingere" sa: ἐπάγω, impello: quasi in aliquem locum pango, illido etc. Sa Vulgatom slaže se i Septuaginta: „ἐτυμπάνιζεν ἐπὶ ταῖς θύραις". τυμπανίζω = übh. mit dem Stocke schlagen, prügeln Cf. Dr. Pappe, Griech. Deut. Wörtb. 2, 1140.

S Vulgatinim čitanjem slaže se i prijevod naših starijih hrvatskih prevodilaca: Katančićev: „i udaraše na vratnice", Škarićev: „i udari glavom o vratnice"; a daje mu prednost i sva kritika teksta s Kittelom na čelu (Cf. Bib. Hebr. p. 401. Cp. 21, 14b).

Drugi primjer te vrste nalazi se u 3 Reg.: 1, 9., gdje u Vulgati piše: „Immolatis ergo Adonias arietibus et vitulis.." Naš prevodilac, opet prema Daničiću, prevodi to ovako: „Tada nakla Adonija ovaca i teladi . . ." „Aries" u svakom rječniku znači „ovan", a ne „ovca". Svjedoči nam to i Škarić: „Priklavši dakle Adonia ovnova i junaca", te Katančić: „Prikazav indi Adonia ovne i teoce". Gdje je tu kritika u prevogjenju, i obziranje barem na naše prevagjače? Ali idimo dalje.

Vulgata, odnosno sv. Jeronim, prevodi isti hebrejski izraz: „hammachtha", čas sa „thuribulum" n. pr. Lev. 10, 1. Lev. 16, 12. Num. 16, 17. Num 16, 36. (Heb. 17, 2). 3 Reg 7, 50. 4 Reg 25, 15 itd.; čas opet sa „ignium receptaculum" n. pr. Ex 27, 3. Ex 38, 3. Num 4, 14.

Jasno je prema pravilima hermeneutičkim, da se izrazi sv. Jeronima „thuribulum" i „receptaculum ignium" imadu uzeti sinonimno, jer odgovaraju jednoj ter istoj hebrejskoj riječi „hammachtha". Prema tome imadu i istovrsno značenje: „kadionica ili kadilo". A kako naš interpres prevodi te izraze? Ako mu gdje dogje „thuribulum" onda čas sa „kadilo", čas opet sa „kadionica". Bien, to su izrazi u hrvatskom jeziku sinonimni,

[3] Ovdje se želim u kratko osvrnuti na reklamni članak „Sv. Pismo" (Katolički List br. 28. o. g.), s izjavom, da ja još nigdje nijesam „priznao", te je „Čebušnikovo djelo bolje, nego i jednoga dojakošnjega hrvatskoga prevodioca". Pače možda smijemo očekivati, da će nas g. urednik dr. Ritig doskora iznenaditi sa svakako interesantnom naučno-kritičkom studijom u tom smjeru, u kojoj će nam iznijeti dokaze, temeljite i nesumnjive, navlastito za svoju tvrdnju: „Čebušnikov rad, što se tiče vjernosti originalu, daleko nadmašuje Škarićevo prevagjanje". Inače ostaće njegov članak: ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν, kakono bi rekao slavni istorik Tukidides. (I, 22.); povrh toga, biće dužan reparisati dobar glas pok. prof. Škariću, što ga je ovako bez dokaza, kao „nesumnjivog stručnjaka" podcijenio Čebušniku, koji nije stručnjak. Deder dakle!

te odgovaraju onome, što se u latinskom zove „thuribulum". A latinski sinonim riječi »thuribulum", koji glasi: „receptaculum ignium"? Avaj, svakojako!

U Ex 27, 3. prevodi ga sa „lopatice", Ex 38, 3 sa „lonci za vatru", dok se napokon u Num 4, 14. iznenada ne pojaviše „mašice" (male kliješte)! Svakome je očito, da su „lopatice", „lonci za vatru" i „mašice" stvari od „kadionice" ili „kadila" različne, te da su i pojmovi, koje označuju ti izrazi, megjusobno disparatni.[4] Pa ipak se je tim disparatnim izrazima poslužio naš g. prevodilac, da njima označi sasvim nešto četvrtoga, što, kako vidjesmo, prema Jeronimovom načinu govorenja, ima značiti: „kadionica ili kadilo". Da, sve to trebalo bi prije kritički ispitati. Ali, kad bi onda bio prijevod gotov!

Sličnu disparatnost u odregjivanju značenja jednog ter istog termina nalazimo i u slijedećim mjestima. Hebrejsku riječ „mizrak" prevodi Vulgata u Num 7, 13. 19. 25. 31. 37. 43. 49. 55. 61. 67. 73. 79. 84. 85. 3 Reg 7, 50; 4 Reg 25, 15.; 1 Chron 28, 17.; 2 Chron 4, 8, 11. Nehem 7, 70 sa „phiala" = φιάλη. Na dva mjesta u 3 Reg 7, 40. 45, imade Vulgata mjesto „phiala" izraz „hamula". Opet po pravilima hermeneutike izrazi „phiala" i „hamula" jesu izrazi sinonimni, jer odgovaraju jednoj ter istoj hebrejskoj riječi „mizrak". Prema tome i znače isto: „čaša ili slična posudica", iz koje bi se mogao dijeliti kakav „asperges", jer korijen „zarak", od kojega je imenica „mizrak" izvedena, znači „spargere". A kako prevodi te izraze naš g. prevodilac? U knjizi Numeri (Brojevi), koja se nalazi u 1. svesku njegova prijevoda, prevodi on konstantno prema Daničiću riječ „phiala" sa „čaša". Transeat. Ali u drugom svesku, na gore spomenutim mjestima knjiga Kraljevskih, knjiga Dnevnika, te knjige Nehemijine, najedamput riječ „phiala" mjesto sa „čaša" prevodi sa „zdjelica". Ne znamo uslijed kojih pravila o kontekstu je došlo do te promjene! Uslijed hermeneutičkih svakako ne. Jer ako „phiala" znači „čaša", onda neka ostane „čaša" i iz nje se ne smije načiniti „zdjelica" ili obratno. A to zato ne, jer hrvatski termini „čaša" i „zdjelica", očito nijesu izrazi sinonimni, već imadu različno značenje, dok se hebrejski i latinski termin pokrivaju.

Najinteresantnije je megjutim, kako je naš g. prevodilac u 3 Reg 7, 40. 45 preveo riječ „hamula".

Prije smo već spomenuli, da su Vulgatini izrazi „phiala" i „hamula" izrazi sinonimni, jer odgovaraju istom hebrejskom terminu: mizrak. A što naš g. prevodilac? Hebrejski termin „mizrak" = „phiala, hamula" ne znači mu više niti „čaša" ni „zdjelica", nego „lopata". Kako je mogao doći do takog izraza? Ta „čaša" i „lopata" nemaju po svom pojmu barem ništa zajedničkog. Kako? To je stari istočni grijeh, koji se vuče još od Škarića. Od Škarića ga je onako bez kritike, prema svom metodu u prevogjenju, preuzeo Čebušnik. Kako je Škarić došao do svog izraza, ne znamo. Katančić imade „kvake", jer je možda tiskarskom pogrješkom imao u svom originalu na rečenim mjestima, mjesto „hamulas", izraz „hamulos". „Hamulus" demin. od „hamus" znači doista „mala kvaka ili kukica". Ali izraz Vulgatin „hamula", što je dem. od „hama" znači sasvim nešto drugo. To je, kako rekosmo sinonim za „phiala" te znači „posudica". Cf. Forcellini, Lex. tot. Lat.: „hamula, dimin. hamae." „Hama", ἅμα, Dorice pro ἅμη, vas, quo aquam hauriebant". Prema tome: dem. „hamula" = vasculum ili posudica.

Iz svega ovoga, što smo doslije napisali, i što ćemo još više pisati, slijedi, da naš g. prevodilac nije posvetio dovoljne pažnje niti svome tekstu Vulgati, a nekmoli hebrejskome izvorniku, za koji se čini, da mu je slabo poznat. To imade onda za posljedicu, kako istaknusmo već u uvodu, da on kod prevogjenja sasvim krivo shvaća i pojedine izraze svoga teksta Vulgate. Navedeni primjeri to dokazuju.

[4] Od ta tri izraza jedino bi onaj drugi „lonci za vatru" nešto nišanio na „kadionicu" ili „kadilo". Ali mislim, da u cijeloj trojednoj kraljevini nema mjesta, gdje bi se izraz „lonac za vatru" rabio, da se s njim označi „kadionica". Tako bi si možda pomagao u neprilici samo onaj, koji se istom uči hrvatskome jeziku.

Zato badava isticanje u javnosti, da je naš g. prevodilac „izvrstan poznavalac hrvatskoga jezika“[5]; to nije dosta. Još je bolji bio Gjuro Daničić. Badava se i pjesničkim riječma naviješta slava „hrvatskoga Jeronima“. Ta se slava ne postiže tako lako. Ta slava „čekala“ bi samo onog prevodioca, koji bi se, osim sviju ostalih krjeposti sv. Jeronima, dovinuo i onom njegovom golemom i čudovitom poznavanju jezika hebrejskoga i grčkoga, sviju eksegetskih djela sv. otaca do njega, i cijele klasične literature. Takve pak veličine, mislim, da u Hrvatskoj ne ćemo doživjeti, jer se je Gospod i samoj svojoj Crkvi, od njezina postanja do danas, udostojao dati samo jednog Jeronima, koga Ona zato i slavi kao „Doctorem in exponendis sacris Scripturis Maximum“. Stoga nije podesno, da se u javnosti običnim pozemljarima stavlja u izgled slava Jeronimova.

Ali ipak od svakog prevodioca sv. Pisma traži se s pravom takvo poznavanje jezika hebrejskoga i grčkoga, da može tekstove u tim jezicima čitati i razumijevati s onom lakoćom, s kojom čita i razumijeva tekstove u svom materinskom jeziku. „Quant aux langues, l' hebreu (grčki se samo po sebi razumije) doit devenir aussi familier à l' exégète (a to isto vrijedi i za prevodioca) que sa langue maternelle. Aucun texte, si difficile qu' il soit, ne doit le mettre dans l' embarras“. Veli tako jedan veliki poznavalac sv. Pisma i protagonista u katoličkim redovima.[6]

Badava se napokon ističe i ogroman trud, mar i neumornost. Jer ako se i u napredak tako nastavi, to taj ogroman posao i trud na žalost čeka za pravo one ljude, koji će danas sutra morati teškoj i mučnoj reviziji podvrći ove najnovije na brzu ruku i od nestručnjaka sastavljene prijevode. *Παῤῥησίᾳ ἅπαξ ἔπος πεφάσθω!*

(Nastaviće se.)

Dr. Ante Sović.

Blanc: L'Agneau de Dieux. Rome, Institut Biblique Pontificale.

Pisac, misijonar na otocima Tonga (Océanie polynésienne), želi, da poslije sedmogodišnje profesorske službe predoči plod radinih i ugodnih naučnih satova.

U ogromnom biblijskom području posvetio je posebnu pažnju preznamenitom pitanju u povijesti spasenja našega: značaju žrtve Gospodinove, označene po prorocima, koju je Gospodin izvršio, a časte je vjernici. U raspravi učitelj mu je i vogj sv. Ivan.

Pisac dijeli knjigu u tri dijela. I. l' Agneau de Dieu sur la terre (Jagnje Božje na zemlji). II. l' Agneau de Dieu dans le ciel. (Jagnje Božje na nebu). III. le culte de l' Agneau de Dieu. (Štovanje Jagnjeta Božjega).

Iza uvoda razmatra u prvom dijelu, kako se Sin Božji javio kao Jagnje Božje na zemlji. Kao što je angjeo Božji proglasio sina Marijinog Sinom Božjim, tako je angjeo pustinje, Ivan Krstitelj, proglasio ga pred svojim učenicima Jagnjetom Božjim. Taj naziv tako se zasjeko u dušu apostola Ivana, koji je bio najprije učenik Ivana Krstitelja, da s nasladom u evangjelju i Apokalipsi promatra Spasitelja kao Jagnje Božje.

[5] S ovim sudom, što se nalazi u predgovoru „najnovijeg hrvatskog prijevoda Sv. Evangjelja i Djela Apostolskih“ (za koji prijevod po riječima „Katoličkog Lista“ br. 28. „u buduće odgovara“ — Dr. Čebušnik) ne slaže se u ostalom, slijedeća zanimiva opaska lista „Kršćanska Obitelj“ br. 7. (Mostar, Hercegovina), koja glasi: „Nego iskreno ćemo reći, da nam se jezik na mnogim mjestima ne svigja, a to će onda biti zaprekom, da izdanje ne će postati kako se željelo pučkim“. Jezičnijeh nekorektnosti imade i u prijevodu St. Z. na mjestima, gdje se je naš g. prevodilac nešto udaljio od Daničića. Izbliže kasnije.

[6] Cf. L'exégèse catholique de l' Ancien Testament, discours prononcé le 15. novembre 1910 etc. par le R. P. Vincent Zapletal O. P. Recteur de l' université de Fribourg (Suisse). p. 10.

U tom simbolu krije se duboka tajna i bogatstvo njezino. Nema bo imena, koje bi moglo jasnije osvijetliti misiju Sina Božjega, koji se inkarnirao, da žrtvom svojom otkupi ljudski rod. To ime označuje: sacrificium, vicariam satisfactionem, voluntariam satisfactionem, suavitatem, clementiam, patientiam Salvatoris (la révélation de l' agneau de Dieu). Pomirbena žrtva označena je raznim simbolima u S. Z. Gospodin upotrijebio taj način objave, budući da stvar predočena u formi alegorijskoj djeluje na narod ugodnije nego li zaodjenuta u termine tehničke.

I Ivan u apokalipsi služi se simbolima; nije ih on stvorio, već ih ponovio. Simboliku ostavio je Ivan Crkvi. Simbolika otsijeva u njezinoj liturgiji. Crkva upotrebljavala ju odmah u početku, da sačuva svetinju od profanacije poganske (disciplina arcani), a ujedno da uzbudi pobožnost u svoje djece.

Izmegju simbola starozavjetnih ističe se osobito vazmeno jagnje kao tip žrtve Gospodinove (I. Cor. 5, 7).

Simbol nije adekvatan u svojem objektu. On je samo škica ili nacrt buduće veličine. Tako je i vazmeno jagnje samo sjena veličine žrtve N. Z. (l' Agneau symbolique). Gospodin kao Jagnje trpi progonstvo. Prorok Jeremija tip je njegov. Jeremija odlučni branič istine i pravde nije znao za zasjede protivničke, dok mu ih nije Gospodin saopćio: et ego quasi agnus manseutus, qui portatur ad victimam; et non cognovi, quia cogitaverunt super me consilia (Jerem. 11, 19). Jeremija bio je kao krotko jagnje, kojega vode za žrtvu, ne znajući, da ga hoće uništiti i izbrisati ime njegovo.

Spasitelju nije bilo ništa sakrito. On je daleko prije, nego li javno ustadoše protiv njega neprijatelji, dobro znao za klicu zla, koja je klijala u srcu njihovu; znao je, kako će gorkim plodovima ragjati zloba njegovih protivnika. Premda je znao, da će se doskora protiv njega koalirati: poglavice, književnici i svjetina, ipak zove k sebi sve umorne i opterećene. (Mat. 11, 28—30). Najvećom nježnosti i srdačnosti osvaja srca, jer hoće da ima uvijek mučenike krvi i ljubavi: jer koji trpi za stvar Kristovu, Gospodinov je mučenik, neprestano se za njega žrtvuje. Ljubav ne misli o zlu. Najgroznije je za srce, koje nesebično ljubi, kad otkrije himbu. Himbena duša gora je od krvnika. Krvnik bo radi otvoreno; dok himba ide krivudastim putovima; na oko je slatka, te bezazlena duša odmah zamke ne opaža, a kad je licemjer u svojoj rugobi raskrinkan, tada se traži martirij u plemenite duše, da ne klone.

Gospodin Isus Krist, koji je uvijek znao, što je u čovjeku (Iv. 2. 25), razgalio je himbu i licemjerstvo svagda, kad je ustajala protiv njegove nauke i udarala na njegovo božansko poslanje. No kad se radilo o atentatu protiv njega, on šuti, jer ljubav sve podnosi. Dopušta najveće nasilje protiv svoje božanske osobe, da otkupi i preporodi ljudski rod.

Ako je dakle Jeremija bio krotko jagnje kao žrtva himbe ljudske i ne sluteći zamke protivničke; koliko je uzvišenije Jagnje N. Z., Gospodin Isus Krist, koji je toliko puta zasvjedočio božansko znanje, poznavao u tančinu zlobu i himbu svojih neprijatelja, a ipak nije zapriječio svojeg uništenja iz neizmjerne ljubavi prema nama; da nas uči vršiti kraljevsku krjepost: ljubavi Božje. Gospodin imao samilost s ljudima; imajmo i mi! samo prema jednomu ne smijemo imati, a taj je sotona. Gospodin kaže predstavnicima židovskoga naroda, da imadu oca gjavola (Iv. 8, 44.), da upozori, koji je glavni izvor njihove mržnje protiv Spasitelja i njegove svete istine, i da tako barem donekle smanji veliki njihov grijeh, jer su zavedeni od oca laži.

Dok opaki čovjek mrzi Boga, budući da ljubi zlo, sotona ljubi zlo, jer mrzi Boga. Upravo zato hoće da razori svrhunaravski red, postavljen po Bogu.

Vrag se krije, perfidan je te najveći licemjer. Na razan način juriša na kraljevstvo Božje. Često raznovrsne iluzije stavlja u srce; a najprepredeniji je kad potiče ljude, da se ljube megjusobno bez Boga, bilo pod kojim mu drago zvučnim imenom. Tako gjavao parodira pravu ljubav. Radeći o uništenju najvećeg Pravednika G. Isusa Krista, uspiruje u srcu Židovskom ljubav domovinsku; kao da interesi židovskog naroda tobož traže, da Isus pogine.

Gjavao, da postigne svrhu svoju, izazivlje uniju neprijateljskih stranaka;

*

farizeja i saduceja, kao što: Iruda i Pilata.

Tako biva u svako doba. Djeca ovog svijeta grizu se megjusobno, no ujedinjuje ih mržnja na istinu i krjepost. To je plod intriga gjavolskih.

No Gospodin jači je, jer je jakoga svezao; on uvijek pobjegjuje. Na koaliciju Židovsku odgovara kao jedini posrednik za sve (općom mediacijom). Krist ne će biti samo izvanredna žrtva mržnje i zavisti opakih, nego i žrtva, koja spasava svijet.

Prema tomu progonjeni Spasitelj najdivnije je Jagnje Božje, koje uzima grijeh svijeta (Iv. 1, 29) (l' Agneau persecuté). Žrtve S. Z. nisu bile mile Gospodinu (Hebr. 10, 5.). Zato dolazi Spasitelj, da vrši volju Oca. On je bio već posrednik u S. Z. U znamenitim zgodama židovske povjesti javlja se angjeo Gospodnji, koji je bio reprezentant Logosa, ako i ne sam Logos (l'agneau redempteur). Isus trpio kao jagnje. Silne boli njegove prorekao je psalmista (ps. 21.) i prorok Izaija (c. 53).

Treba samo slijediti tradiciju S. Z. o Mesiji kao čovjeku boli i odmah opažamo, da se to ispunilo u historičkom Isusu. Trpio je izvanredne boli; jer je imao najnježnije tijelo, osjećao je najjače sve fizičke udarce; a jer je duša njegova najsvetija, zato se najviše Gospodin zgražao promatrajući, kako je postao radi nas, ne poznavajući grijeha, grijehom, blažen i najsvetiji, kletvom (II. Cor. 5, 21.; Gal. 3, 13.).

No Krist dragovoljno i ustrpljivo trpeći (quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum (Is. 53, 7) proslavio se u borbi te triumfira u vijeke vijekova (Is. 53, 10—12). Proslavljen je na zemlji, jer počinje s križa vladati narodom svojim; koji vodi u borbi k pobjedi vječnoj.

Proslavljen je u slavi nebeskoj kao kralj svih svetih duša. To je plod prolivene svete krvi njegove.

Kristu je rezervirano, da potpuno pobjedi vraga, smrt i grijeh i da kroz patnje ugje u kraljevstvo svoje. Prije njegova triumfa nije mogao nitko unj unići; zato je i rekao Petru: quo ego vado, non potes me modo sequi: sequeris autem postea (Iv. 13, 36.) (l' agneau douloureux). Jagnje vazmeno u S. Z. imalo se žrtvovati uz neke religiozne obrede. Svojim neslomljenim kostima označivalo je, da će biti žrtva Spasiteljeva dragovoljna; prolijevanje njegove krvi označivalo sva nasilja protiv njega i grozne muke njegove, koje su bile izvanjski izražaj unutrašnje zamjerne žrtve Gospodinove. Oštrina naših žrtvi neka nas ne razdražuje, a neznatnost njihova ne poništi. Sva vrijednost njihova u žrtvi je Kristovoj (l' agneau immolé). Gospodin ponavlja svetu žrtvu u euharističkoj žrtvi: semper vivens ad interpellandum pro nobis (Hebr. 7, 25). Židovi jeli vazmeno jagnje, da uzmognu doći u zemlju slobode, tako i mi blagujemo euharistiju, da dogjemo u vječnu domovinu. Židovi došavši u Palestinu jeli vazmeno jagnje na vazam iz zahvalnosti, što ih Gospodin izbavio iz ropstva Misirskoga; tako i mi blagujemo euharistiju, da mu zahvalimo, što nas spasao od ropstva vječnoga, da nas Spasitelj transformira u sebe i da budemo slobodni u njemu (l' agneau euharistique).

U drugom dijelu promatra Gospodina kao Jagnje Božje u slavi nebeskoj. Jagnje Božje rasvjetljuje nebeski Jeruzalem (et lucerna eius est Agnus, Apoc. 21, 23). Transfiguracija bila samo preludij slave uskrsnuloga. Ondje sja divno veličanstvo pobjednika, koje se ne da opisati (la beauté de l' Agneau). Angjeli klanjaju se Jagnjetu, jer se žrtvovalo (5, 12). Jedino Jagnje može otvoriti zapečaćenu knjigu vječne i nepromjenljive osnove Božje, jer se žrtvovalo i otkupilo sve narode (Apoc. 5, 9).

Prema tomu raste nada naša, jer dragomu Jagnjetu pripada posljednja riječ. U svako doba čovjek je nastojao, da sazna budućnost; no ta mu je sakrita. Jedini Gospodin Isus Krist kao Jagnje Božje, koje se pokorilo do drveta križa, otvora knjigu (Apoc. 5, 8) tajinstvene budućnosti, jer ima jednako znanje s Ocem (Luc. 10, 21. 22). Zato i njegova sveta Providnost bdije nad izabranima, koji su zabilježeni u knjizi života. To je utjeha svetih (Les auges de l' agneau. L' agneau et le livre scellé).

Isusa napadali za njegova zemaljskoga života. Taj boj nastavlja se iza proslave njegove protiv svetoga imena njegova (nominis christiani proelium Tertul. Apolog.) i protiv djela njegova: Crkve. Često smo za života uznemireni, što zlo napreduje, pogotovo što se više puta čini, da ga nije moći

obuzdati; a to je bolnije, što je zlo brutalnije. Ivan promatra u apokalipsi neprijatelje Jagnjeta. Prvi neprijatelj, koji navaljuje na ženu i njezino dijete (na B. D. Mariju, Isusa i Crkvu), jest veliki zmaj; gjavao, zmija stara, prozvan gjavao i sotona (Apoc. 12). Jer se protivio vječnoj osnovi Božjoj spasenja našega, bačen bi s neba s angjelima svojim (Apoc. 12, 9). Jedan nebeski glas slavi moć Božju i Kristovu, što braća pobjegjuju krvlju Jagnjeta kletog neprijatelja duša (Apoc. 12, 10. 11). Drugi neprijatelj jest životinja, koja silazi s mora. Po odredbi zmaja ratuje sa svetima (Apoc. 13).

Ta životinja slika je svijeta. To je požuda očiju. Ona predočuje čare blaga zemaljskoga. Želi, da čovjek svu svoju djelatnost koncentrira na sticanje blaga (mammona iniquitatis). Životinja ima na jednoj od sedam glava tobožnju ranu, kao da joj je učinjeno nasilje. Značajno je to mjesto. Svijet se ponosi sa svojim mučenicima (n. pr. Hus, Giorolamo Bruno). Kad zakoniti braniči istine i krjeposti ustaju protiv svjetske himbe i raspuštenosti, svijet se uzrujava i viče o atentatu na slobodu. Ta rana imitira blasfemno ranu Kristovu. Životinja ima silnu moć, sve joj se klanja i smatra je nepredobivom (Apoc. 13, 4.). Providnost dopušta, da životinja pobjegjuje svete (Apoc. 13, 7). No ako i sveti na oko podlegli, konačni je triumf njihov; jer će se životinja u svom nasilju ugušiti: qui in captivitatem duxerit, in captivitatem vadet: qui in gladio occiderit, oportet eum gladio occidi (Apoc. 13, 10).

Daljnji je neprijatelj: concupiscentia carnis. Ta je predočena simbolom velikoga Babilona, koji napaja svoje stanovnike vinom i bludom (Apoc. 17, 4). Svijet je predočen kao protagonist luksurije, širitelj iskvarenosti. No bludni, okrutni i puteni svijet kažnjen prema osnovi Božjoj po samomu svijetu (Apoc. 17, 8—12). Kad se mjera bezakonja navrši, drugi narodi i države ruše moralno trule. Jagnje ih pobjegjuje, jer je: Dominus dominorum et rex regum (Apoc. 17, 14).

Napokon dolazi novi neprijatelj: oholost života. Ta postizava vršak u nastojanju antikristovu, da si prisvoji božansku čast. Antikrist je kao podvostručeni sotona. Na pitanje Mihaelovo: tko je kao Bog? odgovorit će: ja sam bog. Antikrist ima preludij u herezama. Svijet je uvijek štitio herezu protiv istine, da uzmogne lakše gospodovati. No kraj sve konspiracije svijeta s herezama i sa sinom propasti, antikristom, pobijegjeni su antikrist i životinja te bačeni u baru ognjenu i sumpornu i predani na vječne muke (Apoc. 19, 20; 20, 10).

Jagnje ravna tu velebnu borbu. Dopušteni su prividni uspjesi neprijatelja i silne oluje, da se sjajno očituje moć Jagnjeta, a istakne ustrpljivost, vjera i ustrajnost svetih (Apoc. 13, 10). Jer su vjerni Jagnjetu, krijepi ih, da uzmognu pobijediti. Ovdje smo upozoreni, kako treba braniti se protiv silnih neprijatelja spasenja našega. Treba upoznati i omjeriti jakost njihovu; oružati se oružjem istine, pravde i svetosti. U toj borbi najuspješnija je defenziva i najhrabrija ofenziva: taktika požrtvovnosti (les ennemis de l' agneau). Za ove velebne drame veličanstvo i slava Božja je netaknuta. Vječna slava Božja odrazuje se u slavi Kristovoj. Pojavlja se Jagnje. Svi nebeščani priznaju njegovu moć, mudrost i slavu (Apoc. 5, 12); klanjaju mu se kao Ocu nebeskomu (Apoc. 4, 5). Jagnjetu klanjaju se nebeskomu, no Jagnje klanja se u čovječjoj naravi Bogu. Prema tomu Jagnje je najsavršeniji poklonik, jer je žrtvovani Spasitelj. Bog prima u Kristu najsavršenije poklonstvo od samoga Boga.

Žrtvom na križu otkupio je Sin Božji svijet; a dovršujući je u nebu Isus posvetio ga u raj sreće. Jer nebo je raj sreće, budući da je hram savršenog klanjanja (La gloire de l'agneau).

Ljubav ima svoj jezik. Tko ne ljubi ne može ga razumjeti. Ljubav teži za jedinstvom s onim, koga ljubimo (Cant. Canticorum). Ivan predočujući ljubav Spasiteljevu prema izabranima riše je u slici ženidbe Jagnjeta (19, 7.) i proglašuje blaženima, koji su pozvani na svadbenu gozbu Jagnjeta (Apoc. 19, 9).

Ta alegorija uzeta je iz S. Z. (Cant. Cant.). Nalazimo je u evangjelju i u sv. Pavla. Pobožne duše, ranjene od ljubavi, uzdišu za presretnim časom, želeći, da se što prije u vječnosti sjedine s Onim, za kojeg su ovdje spremne na svaku žrtvu (Cant. 2, 5.; ps. 19, 5.; ps. 41, 3.; Phil. 1, 23). Zato će ih

Jagnje voditi k izvoru vode žive (Apoc. 7, 17.); ne će više gladovati ni žegjati i ne će na njih pasti sunce niti ikakova vrućina (Apoc. 8, 16), jer ih Jagnje pase.

Ova lijepa slika tako je za progona krijepila prve kršćane, te nalazimo njezin refleks u mučeništvu sv. Perpetue. Vidjela je usred vrta bjelokosa čovjeka u odijelu pastira, koji je muzao ovce. Oko njega stajalo je mnogo tisuća u bijelim haljinama. I podigne glavu, pogleda me i reče mi: dobro si došla, kćerko. I pozove me i od sira, kojeg je muzo, dade mi komadić i primih ga sklopljenim rukama i jedoh; a svi, koji su okolo stajali, rekoše: Amen. I na zvuk onog glasa probudih se, osjećajući u ustima (ne znam kaku) izvanrednu slatkoću (l' agneau de Dieu p. 206.; San Callisto, Die Wunder der Kirche p. 281, 282). Ljubav u nebu savršena je, jer ćemo u vječnom svijetlu sve izabrane poznavati i u Bogu ih ljubiti (les noces de l' agneau).

U trećem dijelu promatra kult Jagnjeta u Crkvi. Spomen dolazi u sv. misi na „Gloria“, „Agnus Dei“, u pjesmi „Exultet“, „Lauda Sion“, „Lustra sex“, „Victimae Paschali“, u gdjekojim oracijama, u votivnoj misi o svetim angjelima na poslanicu. Često slavi se Jagnje u svetom officiumu (brevijaru, u benedikcijama osobito: agni paschalis) (l' invocation de l' agneau de Dieu dans le sacrifice de la messe. La louiange de l' agneau de Dieu dans l' office divin. Le culte de l' agneau de Dieu par les sacramenteaux). Počevši s katakombama predočuje jagnje u kršćanskoj umjetnosti (Le culte iconographique de l' agneau de Dieu). Svršava s hodočašćem k Jagnjetu Božjemu.

Čežnja budi se u piscu za svetim mjestima, osobito za Jordanom; no nije mu moguće onamo poći, kaošto i većini čitatelja. Kad ne možemo onamo, pohagjajmo rado Jagnje euharističko.

Knjiga pisana je velikom toplotom i nema sumnje, da će u čitatelju postići onu svrhu, koju je pisac intendirao: utjehu i pobudu na krepki rad za najsvetiju i najpravedniju stvar Kristovu. Knjiga služi na čast biblijskom inštitutu u Rimu.

Dr. F. Zagoda.

Najnovija ruska bogoslovska literatura. („Cerkovnij Vjesnik“. Petrograd 1912, 1913.).

А. А. Сапожниковъ, Христіанство и наука. 2. изданіе (A. A. Sapožnikov, Kršćanstvo i nauka. 2. izdanje). Holm, pskov. gub. 1912. str. 59. c. 30 kop. — U ovoj apologetičnoj raspravi govori pisac o prirodi i bibliji kao dvjema knjigama božjim, o napadajima na bibliju, o stvorenju svijeta, o stvarenju uopće, o općem potopu, o mogućnosti čudesa i o čudesima u naše doba; o odnošaju nauke i kršćanstva, o postanku čovjeka, o jedinstvu i starosti roda čovječjega. Isti pisac izdao je radnju „Научное доказательство истинитости христіанства“ (Naučno dokazivanje istinitosti kršćanstva). Holm, pskov. gub. 1911. str. 34. c. 15 kop. Sapožnikov govori ponajprije o tom, kako se istinitost religije može i mora dokazati, zatim o novozavjetnim i starozavjetnim proroštvima, o razlozima bezvjerstva itd.

Н. В. Малицкій, Исторіы Переславской епарчіи (1744.—1788.) N. V. Malickij, Historija Pereslavske eparhije (1774.—1788.). Svezak prvi. Gub. gor. Vladimir 1913. str. 407 + CII. XXI. c. 3 rub. Malicki opisuje na široko i razdaleko historiju ove eparhije u razdoblju od 14 godina.

Іеромонахъ Серафимъ, Первый всероссійскій иноческій съѣздъ (Jeromonah Serafim, Prvi sveruski inočki (monaški) sastanak). Uspomene, zapisi i opaske učesnika kongresa. Kungur 1912. str. 269. c. 2 rublja. Prema odredbi sv. sinoda sastali su se u Sveto-Troickoj Sergijevoj lavri predstavnici ruskoga inoštva na kongres, koji je trajao nedjelju dana od 6. do 13. julija. Svrha sastanka bila je u tom, da se duh ruskoga kaluđerstva što više pridigne i oživi. Predsjednikom kongresa bio je Nikon, episkop Vologodski, a začasnim predsjednikom izabraše mitropolita Vladimira. Ruska štampa napadala je na sastanak ističući njegove slabe strane. Serafim je u svojoj knjizi napisao točan referat o raspravljanju bez ikakovih subjektivnih dometaka.

А. И. Алмазовъ, Проклытіе преступника псалмами (A. I. Almazov, Prokletstvo zločinca psalmima). Odesa 1912. str. 84. c. 35 kop. Radnja profe-

na pedagogičnom polju. Osim ovih dviju rasprava nalaze se u istom tomu drugi radovi sličnog sadržaja.

О пастырствѣ. Мысли изъ дневника о. Іоанна Кронштадтскаго (O dušobrižništvu. Misli iz dnevnika o. Ivana Kronštadskoga). Helsingfors 1911. str. 52. „Svetitelj" Ivan Kronštadski poznat je svima Rusima svojim životom i svojom ljubavi prema bijednicima. On je idejal pravih ruskih narodnih duhovnih pastira. U navedenoj brošuri sabrane su njegove misli o službi svećeničkoj i o visini njegova zvanja, o svećeniku kao učitelju naroda i razdjelitelju svetih tajna ispovijedi i pričešća, o potrebi molitve i čitanju riječi božje, o postu i umrtljivanju tijela, o milostinji i o svećeničkom odnošaju prema svijetu.

В. И. Протопоповъ, Прежде и тепер. Из быта русскихъ паломниковъ въ Палестинѣ (V. I. Protopopov, Prije i sada. Iz života ruskih hodočasnika u Palestini). Kazanj 1912. Ruski narod hodočasti svake godine na sveta mjesta muke i smrti Gospoda našega u Jerusalem. Radi toga osnovana je god. 1847. posebna ruska duhovna misija od jednoga arhimandrite kao poglavara, jednoga jeromonaha, djakona i dvojice pričetnika. Ona se imala u svemu brinuti za hodočasnike. God. 1853. morala je misija poradi rusko-turskoga rata prekinuti svoje djelovanje, a god. 1857. stupila je reorganizovana na novi život. Od ovoga vremena imade misija osim arhimandrite i starijeg jeromonaha pet mlađih jeromonaha, tri jerodjakona, neopredijeljen broj monaha, poslužnike, kantora, pjevčike i dragomana. Ruska misija visoko diže u Jerusalemu ugled ruske države i ruskoga obreda. Ona komadić po komadić stiče terena na svetim mjestima. Koga zanima historija ruskih hodočasnika, ruske misije i njezina djelovanja, neka si pročita radnju Protopopovu.

Епископъ Меѳодий, О патріотической дѣеітельности духовенства (Episkop Metodije, O patriotičnom radu svećenstva). Čita 1911. Metodije, episkop zabajkalski i nerčinski, napisao je savremenu i veoma praktičnu radnju o političkom radu sveštenika. Buduć da su interesi crkve na usko spojeni i svezani s interesima države i naroda, to se svaki ruski sveštenik mora zanimati za socijalni i patriotični rad. Najbolje bi bilo, da se sveštenstvo pojedinih eparhija preko crkvenih bratstava sjedini u religiozno-patriotične i duhovne organizacije, koje bi imale među narodom djelovati. Ovo je sve lijepo rečeno, a što će na to sv. sinod i državna uprava?

Dr. Šimrak.

Michelitsch Dr. Anton: Thomasschriften. Untersuchungen über die Schriften Thomas' von Aquino. Erster Band: Bibliografisches. Graz und Wien. Verlagsbuchhandlung „Styria". 1913.

Profesor na gradačkom universitetu latio se mučna posla, da istraži i ispita sve one spise, što se čuvaju po arhivima i knjižnicama, na svijetu, a govore o najvećem učenjaku i bogoslovcu sv. Tomi Akvincu. Izašao je na svijetlo istom jedan dio toga istraživanja u prvoj svesci, a slijedit će još druge dvije. U ovoj prvoj svesci sabrao je neutrudivi pisac u pogl. 1. (Kapitel 1. Quellen zur Lebensbeschreibung von Thomas von Aquino) sve one spise, u kojima se opisuje životopis sv. Tome. Nekoji od tih spisa jesu rukopisi Vatikanske biblioteke i drugih, napose spisi o proglašenju sv. Tome za sveca. Drugi su izvori životopisi sv. Tome napisani po raznim redovnicima reda sv. Dominika, kao što su Ptolomaeus Lucensis, Guilelmus de Thocco, Petrus Calo, Bernardus Guido, Jacobus a Susato, Henricus de Hervordia, Ludovicus Velleoletanus. Važni su izvori za ovu stvar i oni, koji se dotiču Pariškog tadanjeg univerziteta, na kojem je sv. Toma ne samo slušao nauke već i predavao, i to u dva navrata, od 1252.—1260. i od 1268.—1272. Prema sakupljenim izvorima sastavljena je skica životopisa Tomina. — U drugom pogl. (Kapitel 2. Bibliotheken mit echten oder unechten Thomas-Handschriften) imade popis rukopisa, koji rade o sv. Tomi, što no se nalaze u 158 biblioteka. Taj je popis izrađen po katalozima dotičnih knjižnica, a nješto po izvješćima, što ih pisac primio od predstojnika tih biblioteka. Najviše toga imade u Rimu u Vati-

kanskoj knjižnici (oko 400 rukopisa), a imade ih i u bečkoj dvorskoj, praškoj i krakovskoj sveuč. knjižnici. — U trećem pogl. (Kapitel 3. Die alten Kataloge der Thomasschriften) ispituje učeni pisac stare popise djelâ sv. Tome, da se ustanovi, koja je djela on doista napisao, a koja se samo pod njegovim imenom pronose. U tom pitanju je mjerodavan najstariji (od god. 1275.) popis pariškog universiteta, pa onda popis (iz god. 1311.) papinske biblioteke u Perugji i Avignonu. Osim ovih imade drugih dvadesetak popisa, o kojima pisac govori u opaskama. — U posljednjem pogl. (Kapitel 4. Gedruckte Thomasschriften) nanizao je pisac sva dosadanja potpuna i nepotpuna izdanja djelâ sv. Tome, tako te si je time utro put, da uzmogne u drugoj svezci ovoga djela s uspjehom razlučiti i ocijeniti, koja su prava djela Tomina, a koja mu se samo pripisuju. O ovim posljednjima govoriti će u trećoj i posljednjoj svezci.

Ovim svojim radom zasvjedočio je prof. dr. Michelitsch ne samo zamjernu svoju marljivost i ljubav spram Tomine nauke, nego je tim i za historiju i za teologiju doprineo mnogo, da se osoba sv. Tome i njegova djela upoznadu bolje i većma zavole. A to je za napredak u bogosloviji veoma važno.

Dr. Pazman.

Hartmann Ph.: Repertorium Rituum. Uebersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterliche Functionen. Zwölfte verbesserte Auflage. Paderborn. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1913. u 8° str. XVI + 884. Cijena 12 M. = K 14·40.

Pred nama je prilično velika knjiga u njemačkom jeziku, koja sadržaje potpuno i iscrpivo gradivo liturgike. Ima dvanaest poglavlja, od kojih se opet većina dijele u odsjeke, a cjelokupno gradivo razdijeljeno je u 320 §§. Poslije Uvoda raspravlja pisac u 1. poglavlju o crkvenoj godini i kalendaru, o svetkovinama u opće i napose, te o sukobu (occurrentia, concurrentia) i prenosu (translatio) svetkovina. U 2. pogl. govor je o brevijaru, tko je dužan moliti, kako se moli i koji su obredi kod svečanih vespera i drugih časova, kada se javno u crkvi mole. U 3. pogl. riječ je o sv. misi, napose kako se služi tiha, kako pjevana, svečana, pontifikalna sv. misa. U 4. pogl. tumače se obredi, po kojima se podjeljuju sv. Sakramenti. U 5. pogl. govori se o blagoslovinama, u 6. o procesijama, u 7. o sprovodu, u 8. o pobožnostima, u 9. o posebnim nekojim crkvenim obredima na svijećnicu, čistu srijedu, cvjetnicu, vel. četvrtak, petak i subotu. U 10. pogl. spominju se povlastice i prava crkvenih osoba; u 11. pogl. govor je o službi zvonara ili sakristana ter o dvorbi kod sv. mise. Napokon u 12. pogl. govor je o crkvi, o crkv. stvarima i o sv. mjestima. Na kraju ima popis svih svetkovina alfabetskim redom i opširno kazalo stvari, koje u velike olakoćuje porabu ove knjige. — Hartmanov Repertorium Rituum je uvaženo djelo i mnogo rabljeno u Njemačkoj, koje pomno i svestrano obrađuje svoj predmet do najsitnijih tančina, pa za to svake preporuke vrijedno, napose za liturgičare, kalendariste i dr. No baš kad je ovo 12. izdanje gotovo bilo, izašla je poznata papina konstitucija Divino afflatu. Što sada? Pisac je prvih 14 araka svog djela morao preraditi i na novo dati štampati, a to je prvo i malne cijelo drugo poglavlje. Nakon obradbe nijesu se više slagale stranice, tako te iza str. 195. dolazi odmah str. 209. Prerađujući ovaj dio po novoj konstituciji pogriješio je pisac na više mjesta, pa je morao te pogrješke na koncu (Nachtrag) ispraviti. Meni se ni razdioba djela ne sviđa najbolje, napose ne ona u 1. pogl., u kojem je najnaravnija razdioba na svetkovine pomične i nepomične. A onda vulgarni jezik u ovom predmetu sili na miješanje s latinskim riječima, koja na čitatelja, po gotovo ako nije teolog, čini porazan utisak. N. pr. Das Officium dieser Dominica II. post *Epiphaniam ist ferial,* also de feria occurente ut in Psalterio . . . Es hat eine Nocturn mit 3 Lectionen und 3 Resp. aus der I. Noct. von der Dominica II. anticipata, ohne Te Deum (na str. 49.) Ali i pokraj tih

manjaka djelo imade trajnu vrijednost. *Dr. Pazman.*

Čunko Mirko: Priručnik za vođe hrvatskih katoličkih društava. Izdao „Zbor duhovne mladeži Zagrebačke". Tiskara Hrvatskog katoličkog tiskovnog društva. Zagreb 1913. u 8° str. 120.

Ovo je veoma praktična knjiga, osobito potrebita u ovo vrieme i zgodan doista priručnik za vođe hrvatskih katoličkih društava, koji sadržaje u glavnom upute, kako da se postupa kad netko hoće osnovati društvo mladića ili djevojaka. Osim predgovora (koje je napisao izdavatelj „Zbor duh. ml. Zagr.") i uvoda govor je ponajprije općenito o društvima i organizacijama omladine, a zatim o postupku kod osnivanja društva i upravljanju društva, ter o životu i radu društva. U dodatku se napose spominju nekoja ponajglavnija katolička društva, kao Marijine družbe, treći red sv. Franje, karitativna društva i dr. Pisac je svoja uputstva razložito ograničio na mladenačka društva, jer je sigurniji uspjeh kod mladeži i jer se doista takove organizacije ponajvećma kod nas i osnivaju. Tko je dobro upućen, kako se ima osnovati mladenačko društvo, ne će mu biti teško osnovati društvo za odrasle, ako već do toga dođe. U ostalom ne će ni to biti na odmet, ako pisac u drugom izdanju svoj „Priručnik" proširi, ili ako izda i posebni priručnik za ostala društva. Ovu knjigu preporučujemo svakom inteligentnijem štiocu, a napose svećenstvu, koje je u prvom redu pozvano, da organizuje katoličku mladež. *Dr. J. Pazman.*

Frassinetti-Schlegel: Das Kleinod der christlichen Mädchen. (Die heilige Jungfräulichkeit.) Nach der 27. Auflage des Originals ins Deutsche übertragen durch P. Leo Schlegel, Cistercienser von Wettingen — Mehrerau. Einzig berechtigte Übersetzung. Mit Approbation der erzb. Ordinariates München-Freising und Erlaubnis der Ordensobern. 12.—15. Tausend. München 1912. Druck u. Verlag von Carl Aug. Sayfried et Comp. u. 16 str. 120.

To je malena neznatna knjižica, ali zlata vrijedna. Kao što je prošloga vijeka Isusovac Adolf de Doss napisao za mladiće zlatnu knjižicu „Die Perle der Tugenden" — na hrvatski prevedena pod naslovom „Biser-krjepost" — tako je u isto gotovo vrijeme i *župnik talijanski i prior Sv.* Sabine u Genui Josip Frassinetti sličnu knjižicu napisao za djevojke i djevojčice, a u njemački pretočio redovnik cistercita O. Leon Schlegel. U 1. pogl. govor je o cijeni djevičanstva u st. zavjetu, u novom zavjetu, po nauci sv. Otaca, primjeru Svetih, zdravom razumu i nagradi vječnoj. U 2. pogl. riječ je o prednosti djevičanstva pred ženidbom. U 3. pogl. odgovara se na razne prigovore protiv djevičanstva. U 4. pogl. govori pisac o osobama i mjestima, gdje se njeguje i čuva djevičanstvo. U 5. pogl. govor je o sredstvima potrebnim za to, da se djevičanstvo sačuva. Knjižica je napisana laganim i lako razumljivim stilom, prijevod je dobar, a nada sve vrijedna sadržina. Preporučujemo.

Dr. Pazman.

Laktancije: Kako umriješe progonitelji Crkve. Preveo i bilješkama popratio Bruno Lovrić. Spomen-knjižica prigodom Konstantinova jubileja. Tisak biskupske tiskare u Djakovu, 1913. u 8° str. IX. + 68. Cijena K 1·—.

Pisac je u zgodan čas izdao svoj prijevod Laktancijeva klasičnog djela „De mortibus persecutorum", u kojem ovaj apologeta i historičar laganim i jasnim stilom pripovijeda, kako su nesretno zaglavili okrutni progonitelji kršćana carevi rimski kao Neron, Domicijan, Decije, Valerijan, Dioklecijan, Galerije i drugi cezari. Ovo djelo imade za to veliku vrijednost, jer je pisac savremenik onih događaja, o kojima piše. Laktancije bio je učitelj govorništva u Nikomediji za carevanja Dioklecijanova, a bio je također učitelj i odgojitelj Konstantinovome sinu Kripsu, kako

to prevodilac zgodno u predgovoru ističe. Da je ovo djelo doista napisao Laktancije, svjedoči sv. Jeronim. Ovim prijevodom lijepo je djelce dobila hrvatska bogoslovska književnost. — Preporučujemo. *Dr. Pazman.*

P. Maule: Sulle virtù cristiane. Lezioni ricavate dalla Somma teologica di s. Tomaso d. Aquino. Vincenza Giovanni Galla 1909. Cijena K 3.

Ascetskih knjiga imade na raznim jezicima, a napose na talijanskome, u obilju. No o većini tih knjiga može se kazati: što čitaš u jednoj, čitaš uz male iznimke i u drugoj; vazda iste misli, samo je oblik nešto različit. Zato i jest više puta dosadno takove knjige čitati.

Spomenuto djelo profesora dogmatike u biskupskom sjemeništu u Vincenzi, nije takovo; ono se znatno odvaja od drugih ascetskih djela. Auktor je svoje djelo sastavio na temelju „Summa theologica s. Thomae", a kako je anđeoski Naučitelj znao u malo riječi mnogo toga izreći; i kako njegova „Summa" obiluje dubokim mislima a ujedno se odlikuje bistrinom izražaja: tako te odlike nalazimo i u spomenutom Maulovom djelu.

Razdijeljeno je u 11 poglavlja, a svako poglavlje opet u kraće članke, da predmet bude jasnije prikazan. Počimlje (u 1. pogl.) raspravljanjem o milosti, koja je korjen sviju krjeposti; slijedi o krjepostima u opće (2. pogl.), pa o trima bogoslovnim krjepostima: vjeri, ufanju i ljubavi — (3. do 5. pogl.), onda o četiri stožernim krjepostima i ob ostalima njima podređenim (5.—.9). U posebnom poglavlju (9.) raspravlja o kazni grijeha, a na posljetku (11. pogl.) o nagradi, obećanoj krjeposnicima.

Auktor promatra pojedine krjeposti sa teoretične i praktične strane, tako da tu nalazimo zgodno isprepletene dogmatičko-filosofske istine sa moralno-asketskim poukama, obazirući se napose na potrebe našeg doba. Evo n. pr. kako svestrano raspravlja o vjeri (pogl. 3.). Cijelo pitanje prikazuje u 24 članka i to: 1. Što je vjera; 2. vjera je potrebita; 3. u vjeri imade otajstva; 4. vjera ne može biti bez otajstva; 5. Bog je premudro objavio istine, koje nije mogao sam razum spoznati; 6. vjera i znanost nijesu protivurječne; 7. vjera koristi znanosti; 8. vjera je stalnija od znanosti; 9—11. dokazi vjere jesu: proročanstva, čudesa, čudesno raširenje kršćanstva; 12. evolucija dogmata; 13. Papa ima odrediti na temelju Biblije i tradicije, što se ima vjerovati; 14. vjera je razložita; 15. vjera je združena sa ljubavlju; te nadalje o učincima vjere a pri svrsi: kako se ima raspravljati o vjeri i što se ima držati o tobožnjim okrutnostima Crkve protiv krivovjeraca.

Zadnje poglavlje ovog djela — o nagradi krjeposti — osobito je zgodno umetnuto i imade svoju pedagošku svrhu: ako se kome čini teško opsluživati sve one krjeposti, o kojima je doslije bilo govora, taj neka upre svoj pogled u budućnost, u život onkraj groba, jer će tu krjepost biti obilato nagrađena.

Djelom se može svak okoristiti za svoje privatno utvrđenje u krjeposnom življenju, a može veoma lijepo poslužiti i propovjednicima, kad narodu govore o pojedinim krjepostima. Toplo ga zato preporučujemo. Nabavlja se kod gori spomenute nakladne knjižare Giovanni Galla u Vincenzi (Italia). *P. V.*

Dr. Pr. Cerato: Censurae hodie vigentes earumque declaratio practice certa. 3 izd. Vicenza, Giovanni Galla 1912. Cijena K 1·50.

Malena knjiga, ali od velike važnosti, osobito za ispovjednike. Raspravlja o pitanju, koje spada među najteža pitanja moralke odnosno crkovnog prava, naime o crkovnim kaznama. Prikazane su ovdje sve crkovne kazne (excommunicationes Rom. Pont. et episcopis, vel nemini reservatae, suspensiones, interdicta, irregularitates), koje su još i dandanas u krjeposti, te su protumačene i to tako bistro i pregledno, da se slične jasnoće u raspravljanju ovakovih pitanja, rijetko gdje nalazi. Pod svakom kaznom stavio je auktor dva paralelna stupca tumačenja, u prvomu stupcu naznačuje tko, kada, na koji način upada u dotičnu kaznu; a u drugom stupcu iznosi razne okolnosti

koje čine, da se u kaznu ne upada. Jedan primjer najbolje će nam prikazati jasnoću Ceratova tumačenja. Među ekskomunikacije papi „speciali modo“ pridržane, jest na drugom mjestu o čitanju stanovitih knjiga; Cerato navodi doslovce tu kaznu, kako se nalazi u konstituciji „Apostolicae Sedis“ pa onda dodaje tumač:

Excommunicationem

incurrunt.

1. Scienter legentes, scilicet: qui cum scientia plena ex omni parte legunt ex integro aut ex parte sat notabili, eos apostatarum vel haereticorum libros, qui haereticam doctrinam scitis rationibus stabilire aut defendere conantur, quamvis non in omnibus suis partibus, aut non ex professo de religione agant, aut ab Ecclesia prohibiti non fuerint, immo etiam si eorum auctores non fuerint damnati, aut sint solum materialiter apostatae vel haeretici.

Nomine libri veniunt etiam publicationes periodicae in fasciculos ligatae (S. Off. 13 Jan. 1892.).

2. Legentes cum scientia, etiam ex fama aut a viro prudenti habita, plena tamen ex omni parte, libros aut libellos cujuscumque formae per proprium titulum sub poena excommunicationis R. P. reservatae prohibitos litteris ab ipso S. Pont. vel ejus nomine datis; et nihil refert cujus auctoris sint, aut quid contineant.

3. Qui eosdem libros apostatarum vel haereticorum, vel nominatim prohibitos scienter

a) vel **retinent** apud se, vel apud alterum, pro se vel pro altero;

b) vel **imprimunt**: hi hodie nonnisi editores et domini typographiae sunt;

c) vel **defendunt** in tuto collocando aut destructioni vel proscriptioni eripiendo factis vel verbis.

non incurrunt.

1. Legentes cum aliqua ignorantia, etiam crassa et affectata, vel circa qualitatem auctoris, vel circa haeresim in libro propugnatam, vel circa censuram.

Legentes libros editos a judaeo, ab ethnico, ab acatholico vel alio, qui proprie nec haereticus, nec apostata sit.

Legentes libros apostatarum vel haereticorum prioribus Ecclesiae saeculis existentium.

Legentes libros, qui per accidens seu solum obiter haeresim tradunt et defendunt.

Legentes libellos non periodicos molis tam exiguae ut libri dici nequeant, nec soleant; legentes manuscripta; item legentes ephemerides. (S. Off. 21. Apr. 1880.).

Qui parum omnino legit, mediam vel integram paginam; aut legit ignarum idiomatis; aut legentem audit.

2. Legentes cum aliqua ignorantia, etiam affectata, ut supra.

Legentes libros in Indicem relatos, vel prohibitos nominatim a Sacris Congregationibus non Pontificis nomine; vel libros alicujus auctoris prohibitos in globo, omisso eorum nomine; aut prohibitos quidem a S. Pontifice, sed non sub censura et quidem reservata.

Qui legit ignarus linguae, aut parum omnim legit, vel legentem audit.

3. Qui ex aliqua ignorantia agunt.

Qui uno vel altero die, aut justa de causa, etiam longiori tempore retinent: item qui pro habente facultatem retinent ex officio; item bibliothecarii in bibliothecis.

Quotquot materialiter, quantumvis proxime, cooperantur.

Defendentes pravos libros materialiter, non formaliter; item qui defendere conantur per alios jussu, consilio etc. si effectus non sequatur.

Po isti način razjašnjuje Cerato i druge censure, donoseći sve što su važnijega u novije doba u teme kazale svete kongregacije pridodavši tome: tko može odriješiti od censura. Zato mirne duše možemo svakome ovo djelce preporučiti, kanoti jedno od najboljih svoje vrsti. Nabavlja se u gore spomenutoj knjižari Giovanni Galla u Vincenzi. *P. V.*

Dr. Pr. Cerato: D e o c c i s i o n e i n n o c e n t i s. Patavii 1911. Cijena K 0·80. Nabavlja se kod Giovanni Galla, Vincenza.

I ovo djelce, gore već spomenutog auktora, jest veoma aktuelno. Poznatom svojom jasnoćom raspravlja pisac ob onom veoma teškom pitanju u moralci: smije li se dijete u materinoj utrobi usmrtiti zbog kakova važnog uzroka. Cerato najprije govori „de occisione innocentis in genere", a onda prelazi na razne vrsti ubojstva djeteta: „de procuratione abortus, de acceleratione partus, de craniotamia, de foetu extopico seu extrauterino, de operatione caesarea sive mortua sive vivente matre", i napokon „de operatione Porrensi". Budući pitanja veoma škakljiva auktor ne nagli sa svojim sudom; on rađe iznosi mnijenje drugih, i to općenitije mnijenje; napose iznosi najnovije odredbe svete Stolice u ovom pogledu pa na temelju svega toga izriče sud. U ostalom kao prije spomenuto djelce Ceratovo, tako se i ovo odlikuje solidnim razlaganjem, jasnim pregledom i zdravim, stalnim zaključcima. *P. V.*

Girolamo Gvadagnin: S u n t o d e l l a S o m m a t e o l o g i c a d i S. T o m a s o d' A q u i n o. Vincenza, Giovanni Galla 1908. Cijena K 1.

Auktor je htio dati kratki prikaz poglavitih misli i istina sadržanih u glasovitoj „Summi" angjeoskog Naučitelja sv. Tome. Nego to nije lak posao. Nije lasno u kratko, i to u drugom jeziku izreći, što je sv. Toma u više svezaka iznio. Zato nije čudo, da je Gvadagnin u prikazivanju često maglovit. Ipak djelce može poslužiti onima, koji ne mogu imati pri ruci izvorno djelo sv. Tome, a žele ipak upoznati glavnije misli njegove Summe, pa ga zato preporučujemo. Nabavlja se u spomenutoj knjižari Galla.

P. V.



Pregled časopisâ.

Hrvatska straža za kršćansku prosvjetu. Časopis namijenjen filozofiji i drugim znanostima. Glasilo „Leonova društva" u Senju. Urednik: Dr. Fran Binički. Rijeka, 1913. God. XI. Broj 6. — Fr. Ign. R a d i ć: Metafizika u znanosti i u životu. — I. B u t k o v i ć: Šira ili uža baza? — Dr. Dragutin K n i e w a l d: Možemo li estetski uživati u povredi religijske istine? — O. Bernardo B r i x y: Treba li za shvatanje matematičkih istina posebni dar, ili stoji do izvjesne obučne metode? — O. P. Dr. G.: Osvrt na psihofizički paralelizam. (Pabirci iz područja savremene psihologije). — Književnost. — Svaštice.

Vrhbosna. Katoličkoj prosvjeti. Sarajevo 1913. Izdaje kaptol Vrhbosanski. Uređuje Dr. Antun Buljan. Broj 8—14. Iv. J a b l a n o v i ć: Romanovići u Rusiji. 1613-1913. — Dr. Fran B i n i č k i: Liberalizam i patriotizam. — Ambrozije B e n k o v i ć: Johannes Jörgensen. — Mate I v a n i š e v i ć: Kultura i carstvo Isusa Krista. — L. pl. M o d r u š k i: Hrana na putu u život vječni. — R. B.: Obraćenja u Caldey-u. — Dr. Dragutin K n i e w a l d: Subjektivnost u religioznoj umjetnosti. — Dr. Fran B i n i č k i: „Moćan neprijatelj knjizi". — I. P. B o c k: Olakšića pastoracije bolesnika. — A. B.: Katolička Crkva u dosadanjoj evropskoj Turskoj. — A. B.: Grčka Crkva u turskom carstvu. — Ante M e s s n e r: Sitne uspomene iz Njemačke. — U svakom broju rubrike: Vjesnik i Prosvjeta.

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktični list. Glasilo hrv. katol. katehetskoga društva. Zagreb 1913. Broj 6. — Jedan spomenik Konstantinov. A. M. Šporšić: Narodno-uzgojno paljetkovanje. O čistoći škole i školske djece. Josip Marić: Obrazovanje čovječnosti u nečovječnost. Ante Messner: „Liturgika" dra Barca i viša pučka škola. — Književni pregled. — Društvene vijesti. — Osobne vijesti. — Prilog.

Mjesečnik pravničkoga društva u Zagrebu. G. XXXIX. knjiga II. br. 7. Julij 1913. Uređuje Dr. Ladislav Polić. — M. Obuljen: Naknada štete, prouzrokovane krivnjom javnih činovnika u vršenju službe. — Dr. F. E. Smodić: Gospodarstveni razvoj. — Dr. A. Biankini: Problemi društveni sa liječničko-pravničkog stanovišta. — Dr. Ivan Pavičić: Pravo testiranja glede mirijskih (državnih) zemljišta u Bosni i Hercegovini. — Dr. Milan Gruber: Misli o seljačkom nasljednom pravu. — Dr. Srećko Perišić: Čije je pravo prekupa jače u sukobu kmetovskog i suvlasničkog prava? — Dr. Ivan Strohal: Nenamišljeno uzrokovanje smrti u starom Trogirskom statutu. — Pravosuđe: A. Građansko: B. Trgovačko i mjenbeno: C. Kazneno. — Iz upravne prakse. — Književnost. — Zakonarstvo. — Vjesnik.

Časopis katolickeho duchovenstva. Publicatio periodica cleri cathol. boemici. Orgán vědeckeho odboru akademie křestanské v Praze. Redaktoři: Dr. F. Kryštufek. Dr. J. Tumpach. Dr. A. Podlacha. L. P. 1913. Ročnik LIV. (LXXIX.). Sešit 5. — P. J. Pejška C. SS. R.: Pohřebni právo řeholnikuv. — Dr. J. Smrček: Společenské problemy v listech sv. apoštola Pavla. — Dr. Jos. Novotny: „Za svobodu svědomi". — Dr. Fr. Hrachovský: Svoboda a věda. — Dr. Fr. Krystůfek: Emancipace katoliků ve Velké Britannii a v Irsku. — Dr. Al. Soldat: Encyclica „Singulari quadam" a otázka křestánshých spolkuv odborovych. — Dr. V. Pavlík: M. Jan z Rokycan, volený arcibiskup Pražský. — Dr. Fr. Reyl: Pomer individua ke společnosti. — Dr. Jan Sedlâk: Počátkové kalicha. — Smeš. — Literatura.

Stimmen aus Maria Laach. Katholische Blätter. Jahrgang 1913. VII. Heft (Bd. LXXXV. 2.). Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. — Otto Pfülf: Adolf Kolping nach der Selbstzeichnung. — Josef Kreitmaier: Kirchenmusikalische Fragen der Gegenwart. — Friedrich Kronseder: Hugo von St. Victor. Ein Charakterbild aus der Zeit der Frühscholastik. — Stanislaus von Dunin-Borkowski: Verschollene Freidenker. — B. Wilhelm: Glück ab. — Rezensionen. — Bücherschau. — Miszellen.

Zeitschrift für katholische Theologie. III. Quartalheft 1913. Innsbruck. Felician Rauch (L. Pustet). — Johann B. Nisius: Zur Kontroverse über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. — Franz Müller S. J.: Ist der Erlass Pius X. über die erste hl. Kommunion der Kinder ein blosses Kirchengesetz? — Wilchelm Kratz S. J.: Das vierte Gelübde in der Gesellschaft Jesu. — Anton Prešeren S. J.: Die Beziehungen der Sonntagsfeier zum 3. Gebot des Dekalogs. Erster Artikel. — Literaturberichte. A. Uebersichten. Rezensionen und kürzere Anzeigen. — Analekten.

Apologetische Rundschau. Monatschrift zur Hebung und Verteidigung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände. Organ der Rechtsschutzstelle für den katholischen Klerus. Frankfurt a. M. 8. Jahrgang 10. Heft. Juli 1913. — Paul v. Appeldorn: Vom Aberglauben. — Luther als Sozial- und Kirchenpolitiker. — Alphons Jonckx: Die katholische Partei in Belgien. — Der jetzige Stand der Los von Rom Bewegung. — Vatikanische Legenden. — Luther am Lebensende. — Na koncu: Abwehr i Bücherschau.

Theologie und Glaube, Paderborn. — Dr. Lübeck: Die liturgischen Geräte der Griechen. Dr. A. von Hoonacker: Das Wunder Josuas. Dr. A. Paulus: Der erste Jubiläumsablass. Dr. Fr. Schubert: Die sexuelle Aufklärung der Jugend. H. Stolte: Zur Technik des religiösen Vortrages. Kleine Beiträge von Dr. O. Gartmann, I. Strake, Erlasse und Entscheidungen. Aus der Theologie der Gegenwart. Umschau in Welt und Kirche. Literarischer Anzeiger.

Theologische Quartalschrift. Tübingen. 1913. I. Band. Belser. Der Opferkarakter der Eucharistie. Gangusch, Staat und Kirche nach Dantes Schrift „de Monarchia“. Seigmüller, Eine Decretale des Paptes Paschalis II. über das Verbot der Ehe innerhalb des siebenten Grades. Gespann, der Mensch als Bild des inkarnirten Logos. Weber, Zweierlei Apostelverhandlungen über die Stellung der Heidenchristen zum Mosesgesetz. Belemetzrieder, Ueber St. Augustins Schrift „De Civitate Dei“. Recensionen. Analecta. — 1913. II. Band. Stolz, Zur Geschichte des Terminus parochus. Sagmüller, der Rechtsanspruch d. katholischen Kirche i. Deutschland an finanzielle Leistungen seitens d. Staates. Kastner, Der hl. Stall zu Betlehem. Keppler, Das Joannes Evangelium und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts. Recensionen. Analecta.

Bulletin de Littérature ecclésiastique. Publié par l' institut catholique de Toulouse. N. 6. Juin 1913. — Ferd. Cavallera: Le décret du concil de Trent sur le péché originel. — Remi Hourcade: La pensée creatrice. — Notes et critiques.

Djela, poslana uredništvu „Bogoslovske Smotre“:

Tajne svete Mise. Duhovna igra po Calderona od Dra Rikarda pl. Kralika. Prevela i predgovorom popratila Sestra Marija Šoštarić, milosrdnica. Izdala literarna sekcija Marijine kongregacije učiteljica u Zagrebu. Preštampano iz lista „Za Vjeru i Dom“. Zagreb, 1913. Tiskara Hrv. katol. tiskovnog društva.

V. Palunko: Božja volja lijek svakoj nevolji. Naklada piščeva. Tiskarski umjetnički zavod „Miriam“, Rijeka 1912. u 16° str. 57.

Errata corrige:

U 2. broju na str. 221. u recenziji: Jacquier et Bourchany, La Resurection... ispravi u 6. retku odozdo psihologočkoga u: kritičkoga.